Commentar

zum

Briefe an die Galater.

Von

Dr. Franz Reithmayr,

geistlichem Rathe, ordentlichem Professor der Theologie an der Universität München.

München, 1865.

Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.

(E. Stahl.)

Vorwort.

Als ich vor Jahren meine Erklärung des Römerbriefes der Oeffentlichkeit übergab, drückte ich am Schlusse des Vorworts die Absicht aus, mit der Zeit weitere Commentationen paulinischer Sendschreiben folgen zu lassen. Es war mir nicht gegönnt, den Plan nach Wunsch ins Werk zu richten. Zwischen das Vorhaben und dessen Ausführung hat sich länger etwas geschoben, was mich überhaupt hinderte, dem Zuge zur literarischen Beschäftigung mich anhaltend hinzugeben. Dem eingewurzelten Gedanken habe ich gleichwohl nie entsagt, und so ist, indem ich mich langsamen Schrittes fortbewegte, zunächst die vorliegende Bearbeitung des Briefes an die Galater zur Vollendung gekommen.

Die neue exegetische Arbeit erscheint wie eine natürliche Ergänzung zum Commentar über den Brief an die Römer. Die beiden Episteln haben bekanntlich in Bezug auf ihren dogmatischen Inhalt eine Verwandtschaft mit einander, welche den Leser fast ununterbrochen nöthiget, von der einen in die andere zu sehen. Beide handeln in der Hauptsache lehrmäßig dasselbe Thema ab, — die christliche Rechtfertigungs- und Heilslehre; beide bewegen sich in Einer Richtung und zu Einem practischen Ziele, dem der Consolidirung des christlichen Glaubensbewußtseins; und ebenso verfolgen sie dieses gemeinsam auf Einem Wege, dem der Belehrung und tieferen Ueberzeugung der angesprochenen Kirchen theils aus der Schrift des A. B., theils aus den Thatsachen des

Evangeliums und aus den diesen folgenden Wirkungen des Geistes. Dabei ergänzen und beleuchten sich beide wechselseitig sachlich in anziehendster Weise. Liefert der frühere Galaterbrief in seinem historischen Theile den Rahmen, worin die Lehrentwicklung des Apostels im Römerbriefe ihr tieferes Verständniß empfängt, so vertritt letzterer hinwiederum für jenen in den wichtigsten Abschnitten die Stelle eines Commentars, welcher die nicht wenigen in der compendiöseren Darlegung zurückgebliebenen Schwierigkeiten authentisch und befriedigend löset. Wie aus diesem Grunde beide Briefe ihre Erforscher auf einander verweisen, so hat auch diese Auslegung nach Anlaß und Ziel die Bestimmung, jener früheren auf demselben Lehrgebiete das Geleite zu geben.

Außerdem zog mich noch manches Andere zum einläßigeren Studium dieses Schreibens hin. Der ausschweifende Unfug, welcher heutigen Tages von einer gewissen critischen Schule aus mit der beurtheilenden Darstellung der Anfänge der apostolischen Kirche und deren Lehre getrieben und der mit dem Vorgeben geschichtstreuer Untersuchung der Quellen beschönigt wird, nöthiget meines Bedünkens, wieder und abermals auf jene Urkunden zurückzugehen, welche der Schriftcanon der Kirche darüber bewahrt, um die thatsächliche Wahrheit allseitiger und gründlicher zu erforschen, und die angefochtene gegen die erneuerten Fälschungsversuche zu vertheidigen. Unleugbar birgt nun aber eben der Galaterbrief ein schönes Stück der kirchlichen Urgeschichte. Er unterrichtet über gewisse im Anfange hervorgetretene Lehrdifferenzen, gibt Nachricht, welches ihre Urheber gewesen, wie die verschiedenen Apostel sich dazu verhalten haben, welches deren Verlauf geworden ꝛc. Hat schon die Beobachtung der Polemik wie der Apologie darin etwas ungemein Fesselndes, so wird hinwiederum das Interesse des forschenden Historikers und des speculativen Dogmatikers in noch vorzüglicherem Maaße angeregt, gespannt und befriedigt.

Nicht minderen Impuls zum ernsteren Studium gibt auch die specielle Geschichte der Auslegung dieses Briefes. Da hier die Gegensätze zwischen Christenthum und Judaismus bezüglich der Gerecht- und Heilmachung des Menschen in schärfster Entwicklung zur Verhandlung kommen, so wurden diese durch Mißverständniß schon in älterer Zeit zu förmlichen Widersprüchen zwischen dem alten und dem neuen Bunde erweitert, in der neueren aber durch die Urheber der abendländischen Glaubensspaltung in der Art umdeutet, daß an die Stelle des katholisch-traditionellen Verständnisses eine grundverschiedene Auffassung der bezüglichen Dogmen und des göttlichen Heilswerkes symbolmäßig gesetzt wurde. Der Galaterbrief hauptsächlich mußte und muß es bis zur Stunde sich gefallen lassen, die mißhandelte Stütze für die Sonderlehre und deren Vertreter abzugeben. Wie sehr das angeerbte Parteiinteresse vorneweg bei vielen, sonst besonnenen protestantischen Auslegern die Auffassung beherrscht, läßt sich zum Theil schon aus dem Vorworte zu den Commentaren entnehmen, worin sie über ihren Standpunkt sich aussprechen. Der katholische Exeget kann an den polemisirenden Auslassungen nicht überall ohne Gegenbemerkung vorübergehen; man ist öfter gezwungen, die ruhige und erquickende Beschäftigung mit dem Texte zu unterbrechen, um alte oder neue Entstellungen des apostolischen Sinnes wegzuräumen oder Mißdeutungen der katholischen Glaubenslehre abzufertigen. Ist gleichwohl im vorliegenden Commentar der Critik der Gegner nicht so viel oder mehr Aufmerksamkeit gewidmet worden, als vielleicht von Manchen erwartet wird, so sei mir gegönnt, mich mit der Erwägung zu rechtfertigen, daß die beste Widerlegung des Irrthums doch immer in der einfachen Entwicklung und Begründung der Wahrheit selber liegt, die confessionelle Voreingenommenheit aber selten auf eine Belehrung durch Gründe sich einläßt.

Meinen eigenen exegetischen Standpunkt näher zu bezeichnen,

darf ich für überflüßig ansehen, nachdem ich im Vorworte zur Erklärung des Römerbriefes mich ausführlich darüber erklärt habe. Da ich der vollen Ueberzeugung lebe, daß das Verständniß des apostolischen Heilswortes, wie es der Kirche vom Anfang her eingelehrt worden ist, von ihr in der Succession der Bischöfe als der gottgeordneten Diadochen der Apostel auch gehütet und herab überliefert worden sei, so konnte es mir zunächst nur darum zu thun sein, den Text im Zusammenhalte mit dem flüssigen dogmatischen Verständnisse der katholischen Väter zu erfassen, und den Sinn, wo und soweit es anging, mit deren eigenen Worten klar zu machen. Dieses Verfahren, schon an sich ächt wissenschaftlich, erscheint um so mehr berechtiget, als die namhaftesten protestantischen Ausleger der Neuzeit ihres Theils dieselbe Methode beobachten, indem sie grundsätzlich und im wohlbegriffenen Interesse der Continuirung ihres eigenen Dogma's getreulich auf die Aelteren recurriren, welche sie als Lichter ihrer Confession in der Schriftauslegung verehren. Daß es dabei meine Sorge war, die späteren und neueren Vorarbeiten zu berathen und unbefangen, wo sich Gutes und Lehrreiches mir zeigte, mit Namensangabe der Autoren zu benützen, werden die Leser selber wahrnehmen. Hätten die vorgesteckten Gränzen es gestattet, so würde ich durch weit reichlichere Anführungen eine noch vollständigere Uebersicht und Anschauung der bezüglichen literarischen Leistungen inner und außer der Kirche den Freunden der Schriftforschung entfaltet und vorgelegt haben.

In der Reihe der Ausleger aus dem patristischen Zeitalter erscheint hier, von Vorgängern nicht benützt, Theodor von Mopsueste. Seine nüchternen Erläuterungen sind häufig sehr schätzbar. Der Commentar in einer wenig reinen, häufig unklaren lateinischen Uebersetzung erhalten und in dem Spicilegium Solesmense Vol. I. herausgegeben, läßt mitunter den Besitz des Originals

sehr ersehnen. Von seinem Werthe für den Exegeten abgesehen, muß derselbe für die tiefere historische Erforschung der nestorianischen, mehr noch der pelagianischen Irrlehre als eine neueröffnete wichtige Quelle bezeichnet werden. Desgleichen wurde die von den neuesten Bearbeitern vernachläßigte Cramer'sche Catena mit theilweise werthvollen Auszügen aus griechischen Vätern herangezogen, und zur critischen Sicherstellung des Textes des Galaterbriefes der Codex Sinaiticus zum ersten Male verwendet. Das vom Herausgeber Dr. Tischendorf für denselben eingeführte Zeichen ℵ ist mir erst später bekannt geworden.

Was die eigentlichen grammatischen Hilfsmittel und Untersuchungen betrifft, welche bei der Ermittlung des Sinnes aufgewendet wurden, so glaubte ich deren Anführungen im Commentar selbst auf ein engeres Maaß, als dermalen beobachtet zu werden pflegt, einschränken zu sollen. Mögen solche in größerer Ausdehnung ihre Stelle in exegetischen Handbüchern ansprechen und einnehmen: bei Expositionen dieser Art und Richtung dürfen sie sich, wenn sie nicht für die Darstellung hinderlich und dem Leser lästig werden sollen, meines Erachtens über gewisse Gränzen hinaus nicht anhäufen.

Bei der Verschiedenheit der Ansichten und Bedürfnisse, theilweise auch der theologischen Schulbildung, welche der Einzelne zur Lesung eines exegetischen Werkes mitbringt, darf der Verfasser natürlich nicht darauf rechnen, den Wünschen Aller zu genügen. Ein biblischer Commentar ist wie jedes andere Geisteserzeugniß eines Menschen ein Ausfluß individueller Bildung, Anschauung und Empfindung, und als solcher behaftet mit Gebrechen, über welche die menschliche Einsicht auch bei dem besten Willen und Streben nicht wegkommt. Oft dünkte es mir, als ob gerade dieses Gefühl für Viele das abschreckende Hinderniß wäre, das Gebiet der ernsteren wissenschaftlichen Schriftauslegung zu betreten, oder

mit den Resultaten ihrer mühsamen Forschungen vor die Oeffentlichkeit zu treten. Ich gestehe gerne von mir, daß ich mit solchen Anwandlungen öfter zu kämpfen hatte, und mir wohl bewußt bin, bei allem Streben nach Objectivität über jene Linie nicht hinausgekommen zu sein. Mögen also Diejenigen, welche diese Arbeit zur Hand nehmen, Das daran würdigen, was zur sachlichen Klärung und richtigen Deutung der mitunter dunklen Lehrschrift einen neuen gediegenen Beitrag liefert, — der Auffassung, meine ich, im Sinne und Geiste ihres Verfassers, welcher seiner Zeit die galatischen, weiterhin die ganze Kirche damit erleuchtet und in der Wahrheit befestiget hat. Was darin diesem Canon nicht entspricht, soll auch soviel wie nicht gesagt sein. Meine Bestrebung ging einzig dahin, das Wort und die Lehre des großen Völkerapostels mit der aus der apostolischen und katholischen Kirche genommenen Leuchte unter Beihilfe der Wissenschaft, wie in meinen Vorlesungen, so hier in Schrift dem Verständnisse näher zu rücken, und so die christliche Glaubenserkenntniß fördern zu helfen. Dieses zur Verständigung mit meinen Lesern. Möge Gott die Arbeit durch seinen Segen fruchtbar machen!

München, im November 1864.

Der Verfasser.

Einleitung.

§. 1. Galatien und die Galater.

1. Von dem mächtigen und verzweigten Stammvolke der Gallier[1]), bei den Griechen **Κελτοί, Καλταί** auch **Γαλάται** genannt, waren um 390 v. Chr. größere Heerhaufen aus dem transalpinischen Sitzen ausgewandert, und hatten sich theils nach Italien gewendet, theils in Panonien und Illyrien sich Niederlassungen erkämpft. Von hier aus unternahmen sie verheerende Streifzüge nach Macedonien und Griechenland, und setzten sich in Thrazien am Hellespont fest. Wanderungs- und Beutelust trieb sie von da weiter fort nach Asien. Die Wirren, welche nach Alexanders d. Gr. Tod dessen weites Reich durchtobten und wiederholt auch in den pontischen Ländern ausbrachen, boten ihnen die ersehnte Gelegenheit. Die Gallier folgten (278 v. Chr.) einer Einladung des bedrängten Nikomedes von Bithynien, und setzten unter ihren Führern Leonorius und Lutarius an die asiatische Küste hinüber, um nicht mehr zurückzukehren. Nikomedes, welchem sie die Krone gerettet hatten, vergütete ihnen ihre Waffendienste (275 v. Chr.) mit einem Striche altphrygischen Landes zwischen den Flüssen

[1]) Specielle Literatur zur Geschichte der Galater: Wernsdorf, de Republica Galatarum. Norimb. 1743. — Hermes, Rerum Galat. specimen. Vratisl. 1822. — Winer, Bibl. Realwörtb., unter Galatia. — Contzen, Die Wanderungen der Celten Leipz. 1861. — Wieseler, Einl. in den Galaterbr., Comment. S. 621 f.

Halys und Sangarius, welcher durch Stücke von Bithynien und Phrygien vergrößert, von den neuen Einwanderern den Namen Galatien, dasselbe was Gallien[1]), oder auch, wegen der Vermischung mit der früheren griechischen Bevölkerung, Gallogräcien erhielt.

In den andauernden Thronstreitigkeiten, namentlich der syrischen Dynasten, wußten die Galater sich von ihren Waffen die ergiebigsten Vortheile zu verschaffen. Durch ihre ausgedehnten Raubzüge wurden sie lange der Schrecken Kleinasiens, bis endlich der Herrscher des neu aufstrebenden Reiches von Pergamus Attalus I. den Gefürchteten durch einen glänzenden Sieg (228 v. Chr.) Schranken setzte, und sie von der Küste in ihre alten Gränzen zurückdrängte[2]). Indeß versäumten sie auch nachher keine Gelegenheit, dieselben auf Kosten der Nachbarn wieder auszudehnen, bis ihnen die Römer nahe rückten. Ihrer überlegenen Kriegskunst vermochten die gräcisirten Gallier so wenig als früher ihre Volksgenossen dies- und jenseits der Alpen zu widerstehen. Sie erfuhren diese zum ersten Male, als Cn. Manlius (189 v. Chr.) ihnen eine furchtbare Niederlage beibrachte, welche der Anfang ihrer Abhängigkeit wurde.[3]) In den folgenden Kriegsläuften sehen wir sie regelmäßig auf der Seite der Römer kämpfen. Für die gegen Mithridates geleisteten Dienste ward der galatische Fürst Dejotarus von Pompejus mit einem Zuwachs an Gebiet und mit

---

[1]) Theodoret. H. e. II. 22: .. *ἐξ Ἰταλίας καὶ Γαλατίας τῆς νῦν Γαλλίας ὀνομαζομένης.* — Suidas s. v. *Γαλάται: οὗτοι δὲ ἦσαν τῶν ἑσπερίων Γαλατῶν μοῖρα.* — Der nämliche kennt noch den Namen Bucellarier. Suidas: *Γαλλογραικία ἡ τῶν Βουκελλαρίων χώρα. οἱ αὐτοὶ καὶ Ἑλληνογαλάται ὀνομάζονται.* — Der Streit, ob die Galater eigentliche Gallier oder Celten waren, oder aber ob sie zu den Germanen zählten, wird noch immer mit Eifer fortgesetzt. Vgl. Hug, Einl. II. S. 353 ff. — Windischmann, Erklär. d. Galaterbr., Einl. S. 4. — Wieseler, Comm. S. 523. Die von dem letzteren neuerdings aufgestellten Gründe, welche hauptsächlich auf des Hieronymus Notiz über die Nationalsprache der Galater sich stützen, reichen nicht aus, die Frage zu Gunsten der germanischen Herkunft zu entscheiden.

[2]) S. Contzen, a. a. O. S. 234 ff.

[3]) Contzen, a. a. O. S. 242.

dem Königstitel beschenkt. Noch glücklicher war dessen Nachfolger Amyntas. Der Partheigänger ward nacheinander von Antonius und von Augustus mit Theilen von Lycaonien, Pisidien, Pamphylien, später noch mit Isaurien und Cilicien bedacht, und so der mächtigste Fürst in Vorderasien. Die Herrlichkeit dauerte aber nur kurz. Amyntas starb eines gewaltsamen Todes, und sein eingezogenes Reich wurde (24. v. Chr.) von Augustus als römische Provinz unter die Verwaltung eines Proprätors gestellt.[1]).

2. Das eigentliche galatische Gebiet an die 50 Meilen in die Länge gestreckt, und von Bithynien, Paphlagoien, Phrygien, Kappadocien und Pontus umschlossen, war unter drei Stämme vertheilt. Den östlichen Theil hatten die Trokmer mit der Hauptstadt Tavium, den westlichen die Tolistobojer mit der Hauptstadt Pessinus, die Tektosagen den mittleren Strich mit der Stadt Ancyra inne.[2]) Die drei Stämme bildeten eine Art Conföderation, standen aber im Uebrigen selbständig nebeneinander, jeder unter vier Tetrarchen. Die zwölf Tetrarchen mit einem Rathe von Dreihundert repräsentirten den Bund, dessen gemeinsame Angelegenheiten in der Versammlung, Drymänetus (Eichenhain) genannt, verhandelt wurden.[3]) — Wie nun diese volksthümlichen Einrichtungen behielten die asiatischen Gallier auch ihre nationale Sprache bei neben der griechischen, welche sie von der Bevölkerung, unter der sie sich niedergelassen, angeeignet hatten.[4]). Von dieser nahmen sie mit der Zeit, unter Hintansetzung ihrer angestammten Religion, auch den landesüblichen Göttercult, namentlich

---

[1]) Contzen, a. a. O. S. 258—268.

[2]) Strabo, Geogr. XII. p. 390.

[3]) Strabo, l. c. p. 567.

[4]) Hieron. Comm. in ep. ad Gal. L. II. Prooem.: Unum est, quod inferimus et promissum in exordio reddimus, Galatas excepto sermone graeco, quo omnis Oriens loquitur, propriam linquam eandem paene habere, quam Treviros, nec referre, si aliqua exinde corruperint. Daran hauptsächlich ward die Vermuthung geknüpft, daß die Galater in Asien als mit den Trevirern gleicher Abkunft (Tacit. Germ. c. 28.) Germanen gewesen seien.

den Dienst der Cybele an, dessen Hauptsitz in Pessinus war.[1]) Daß sie Götzendiener waren, bestätiget auch unser Brief (Gal. 4, 8.). Neben den Ueberresten der alten Einwohner hatten sich, vom Handel angelockt, auch jüdische Einwanderer unter den Galatern heimisch gemacht.[2]) Ob diese aber einen ähnlichen religiösen Einfluß auf sie ausgeübt haben, muß dahin gestellt bleiben. Sonst glichen die Galater in ihrem Charakter den stammverwandten Celten in Europa; sie waren gefürchtete und gesuchte Krieger,[3]) leicht beweglich, unstät in ihrem Wesen.[4]) Der geistigen Begabung der Gallier wird von denen, welche sie in der Nähe zu beobachten Gelegenheit hatten, nicht viel Lob gespendet. Mangel an Gelehrigkeit und Sinn für höhere Erkenntniß wird allenthalben an ihnen gerügt;[5]) und daß die gräcisirten unseres Briefes nicht besserer Art waren, bestätiget Gal. 3, 1. die Klage des Apostels.

§. 2. Stiftung der galatischen Kirchen.

1. Diesen ungepflügten und unangebauten Boden, wie Theodoret das Volk der Galater nennt, hat Paulus in ein göttliches Fruchtfeld umzuwandeln unternommen. Sprechen wir hier und im Folgenden vom Lande der Galater, so haben wir dabei nicht

---

[1]) Cicero, de Harusp. Resp. 28. — Strabo, XII. p. 558. — Plutarch,, de Virt. mul. p. 257.

[2]) Jos. Flav. Antiqq. XVI. 6. n. 2.

[3]) Florus, Epitome, II. 11. — Justin. Hist. XXVII. 3. — Polyb. Hist. V. 53 — II. Macc. VIII. 20.

[4]) Caesar, de Bell. Gall. IV. 5.: Galli sunt in consiliis capiendis mobiles et novis plerumque rebus student.

[5]) Hieron. Comm. in Gal. L. II. Prooem.: Itaque non mirum est stultos et ad intelligentiam tardiores Galatas appellatos, quum et Hilarius latinae eloquentiae Rhodanus, Gallus ipse et Pictavis genitus, in Hymnorum carmine Gallos indociles vocet. — Idem Comm. in Gal. III. 2. — Thom. Aq. Explan. in Gal. I. 2:.. Licet Graeci sint acuti ingenii, tamen illi Galatae stulti erant et instabiles et ad intelligendum tardiores, sicut indociles Galli, unde originem traxerunt.

die spätere römische Provinz dieses Namens, sondern nach dem älteren Sprachgebrauche die eigentliche Landschaft Galatien im Auge, in welcher die später zugeworfenen Bezirke von Lycaonien, Pisidien ꝛc. nicht mitbegriffen waren. Wir sind dazu auch von der Apostelgeschichte genöthigt. Der Ausdruck χώρα Apstg. 16, 6; 18, 23, (vgl. Passow z. d. W.) läßt einzig nur diese engere Beziehung auf den Heimatsitz zu, so daß schon der Name χώρα Γαλατική den Wohnsitz der Galater von den vorgenannten Gebieten ausdrücklich unterscheidet. Die Art überdieß, wie Lucas, nachdem er unmittelbar zuvor von Lycaonischen Städten geredet, Apstg. 16, 6. fortfährt: „Sie durchzogen aber Phrygien und das galatische Land," ꝛc. beweist, daß er sie geographisch nicht zusammenfaßte. Wir sind aber wohl berechtiget, den gleichen Sprachgebrauch auch bei Paulus zu supponiren, der, hätte er die Bewohner der bunt zusammengesetzten Eparchie gemeint, und nicht die Nation, in seinem Briefe die Empfänger schwerlich so einfach „o ihr Galater" (Gal. 3, 1.), angesprochen haben würde. Auch bieten die darin berührten Verhältnisse keine Stütze für die Annahme, daß jene Neugalater, deren Bekehrung in die erste Missionsreise fällt (Apstg. 13, 14; 14, 6 f.), unter denselben mitbegriffen seien.

2. Dieses gegen einige Neuere[1]) voraus bemerkt, so ist die Zeit, wo Paulus den Galatern das Evangelium gebracht, nicht zweifelhaft. Vor dem Apostelconcilium hat er Galatien nicht betreten.[2]) Nach demselben bereisete er das Land zweimal, Apstg. 16, 6. und 18, 23. Lucas, welcher beide Male seinen Blick vorwärts gerichtet hält auf größere Reiseziele, das eine Mal auf

---

[1]) S. Mynster, Einl. in d. Galaterbr., kl. theol. Schrift., 1825. II. S. 47 ff. — Niemeyer, de tempore, quo epistola ad Galat. conscripta sit, accuratius definienda. 1827. — Paulus, Heidelb. Jahrb. 1827. S. 636. — Dagegen Rückert, Comm. z. Galaterbr. S. 296 f.

[2]) Vor das Apostelconcilium setzen die Bekehrung der Galater, indem sie Apstg. 14, 6. περίχωρος auf Galatien beziehen, Koppe, N. Test. perp. adnot. ill., Vol. VI. p. 8., Keil, Analekt. III. Bd. 2 St., Borger, Interpret. ep. ad Gal. 1807. — Vgl. dagegen Hug Einl. II. S. 352. Wies., Comm. S. 530.

Macedonien und Achaja, das andere Mal auf die Provinz Asia, berührt die galatischen Wanderungen nur wie im Vorbeigehen, ohne über deren Früchte näher zu referiren. Von der ersten erzählt er Apstg. 16, 6. bloß: „Sie (Paulus mit Silas und Timotheus) durchwanderten Phrygien und das galatische Land, verhindert vom Geiste, das Wort zu reden in Asia". Ihr ursprünglicher Plan führte sie nach Asia, d. i. Lydien, Carien und Mysien. Durch höheren Willen davon zurückgehalten, wählten sie die vorgenannten Länder zu ihrem nächsten Ziele. Daß sie in Phrygien und Galatien ihr Amt zu üben keinen Widerspruch erfuhren von Seiten des hl. Geistes, liegt in den Worten der Erzählung ausgedrückt, indem das Verbot zu predigen auf Asia eingeschränkt wird; daß sie aber dazumal nicht bloß durch diese Gebiete reiseten, sondern evangelisirend sie durchwanderten, belehrt uns der zweite Bericht. Als nämlich Paulus das dritte Mal, sagt Lucas Apstg. 18, 23., von Antiochien aus beide Länder durchstreifte, galt es nicht mehr, ihnen erst das Evangelium zu verkündigen und den Grund zu legen, sondern die sämmtlichen Jünger daselbst aufs Neue zu befestigen (*ἐπιστηρίζειν*). Es hatte folglich die eigentliche Stiftung der galatischen Kirchen früher Statt gefunden, also wohl als das Ergebniß jener Reise, welche Apstg. 16, 6. dem Apostelconvente gefolgt war. Von einer doppelten Anwesenheit bei den Galatern spricht auch unser Brief. Der Verfasser erinnert (Gal. 4, 13.) gelegentlich an einen speciellen Umstand aus der Zeit, da er ihnen „das Evangelium verkündigte das frühere Mal (*τὸ πρότερον*)", und distinguirt somit davon deutlich einen anderen und nachherigen Besuch, wo es sich nicht mehr so fast um das Evangelisiren handelte, sondern der Hauptzweck war, sie auf dem Grunde des bereits angenommenen Glaubens zu stärken. Das Schreiben und der Bericht des Lucas erklären und bestätigen sich einander aufs Beste.

3. Von welcher Seite her Paulus damals durch Phrygien in das Land übergetreten sei, welchem der drei Volksstämme er demnach zuerst das Evangelium angeboten, in welcher Richtung er seine Reise zurückgelegt, wo und wie lange er gepredigt habe,

sind Fragen, auf welche uns keine Antwort möglich ist. Interessant ist uns dagegen die Notiz Gal. 4, 13. darüber, was den Apostel bestimmte oder veranlaßte, den Galatern das Evangelium zu predigen. Verstehen wir ihn recht, so war ein anhaltendes körperliches Leiden die äußere Ursache, welche ihn daselbst festhielt und so herbeiführte, was nicht in seinem Plane gelegen gewesen. Eben dieser Umstand schien zwar für seinen Zweck höchst ungünstig und hinderlich werden zu müssen, und der hart Geprüfte hatte auf Gehör nicht zu hoffen. Es geschah aber gleichwohl das Gegentheil. Unbeirrt durch die gepreßte Lage des Verkündigers nahmen die heidnischen Galater die Heilsbotschaft mit größter Freude auf. Und als in Folge des Glaubens und der Taufe die vielfältigen Wundergaben des hl. Geistes hinzukamen, wurde ihre Begeisterung für den Gesandten Christi wahrhaft unbegränzt. „Sie verehrten ihn wie einen Engel Gottes, wie Christum Jesum selbst.“ Kein Opfer schien ihnen zu groß, oder auch nur hinreichend, sich ihm dankbar zu bezeigen. Auch Kämpfe, welche ihre Bekehrung von den Götzen zum wahren Gott ihnen zuzog, schreckten sie nicht. Die hereinbrechenden Prüfungen gaben ihnen nur Gelegenheit, ihre unerschütterliche Anhänglichkeit an das Evangelium zu bewähren. (Gal. 3, 4.).

4. Betreffend endlich die Zusammensetzung der galatischen Gemeinden, so bestanden dieselben ohne allen Zweifel der übergroßen Majorität nach aus gebornen Heiden. Es wurde aber früher schon bemerkt, daß auch Juden in großer Zahl in Mitten der Galater sich niedergelassen hatten, ähnlich wie in den angränzenden Städten von Pisidien, Lycaonien und in Iconium (Apstg. 13, 14; 14, 1.) der Fall war. Dieses vorausgesetzt, hat es, obschon Bestimmtes darüber nicht vorliegt, nichts Unwahrscheinliches, daß wie anderwärts auch hier die Predigt des Wortes von den Synagogen ausging und wenigstens einen Theil der galatischen Juden zur Kirche Christi mithinüberführte. Immerhin lassen einige Stellen des Schreibens, worin Paulus sich als Judenchrist mit den Lesern in erster Person redend zusammenfaßt (Gal. 2, 15; 3, 13. 23—25; 4, 3.), kaum anders genügend sich deuten, als daß die Kirchen Galatiens aus Juden- und Heidengläubigen

gemischt entstanden seien, wenn auch jene nur eine bescheidene Minorität gebildet haben mögen.

§. 3. Entwicklung der galatischen Kirchen.

1. Der Fortgang des Evangeliums in Galatien war von diesen Anfängen aus nach Innen und Außen hin ein glücklicher. Glaublich hat es gleich im Beginne im ganzen Lande umher Fuß gefaßt, oder wurden doch in den Hauptstädten aus den Bekennern festgeschlossene Vereine organisirt (vgl. Apstg. 14, 22.). Darauf führt auch die Adresse, welche den Brief den Kirchen der Landschaft widmet. Nicht minder ging die Fortbildung des christlichen Sinnes und Lebens in erfreulicher Weise voran. Die Galater betraten, nachdem sie von den falschen Göttern und dem Götzenculte sich losgesagt, nach der Richtschnur des Evangeliums in löblicher Ordnung die Laufbahn des Glaubens (Gal. 4, 8; 5, 7.). Die Charismen des Geistes mehrten den Muth und die Freudigkeit der Bekenner, welche auch die vom Bekenntnisse Christi unzertrennlichen Leiden nicht zu beugen vermochten.

2. Die Mischung der Gemeinden beeinträchtigte und störte anfänglich die harmonische Entwicklung nicht. Wenn und wo immer Paulus, der Apostel der Völker, aus der Synagoge Gläubige zum Evangelium herüberzog, geschah dieses stets in der Art, daß er aus beiden, Juden und Heiden, Eine Heerde, eine einzige Kirche Christi constituirte. Die Einheit war ihm oberstes Princip. Die Einigung kam in den auswärtigen Ländern, wie kaum anders möglich, so zu Stande, daß die jüdische Minderzahl wie in der Gemeinschaft des Glaubens, so auch in der des Lebens mit der übergroßen Mehrheit der Heidenchristen sich vollkommen verschmolz. Jene legte also, um dieses zu können, durch das neue Bekenntniß belehrt und berechtiget, das specifisch Jüdische, was die Einigung hinderte, allenthalben ab. Paulus war Dem so wenig entgegen, daß er vielmehr durch Wort und Beispiel die Lossagung von den alten Legalien begünstigte und förderte, um die christliche Erkenntniß nach Innen und Außen zum vollen Siege zu führen. In dieser Weise erfolgte auch die Er-

bauung und innere Einigung der galatischen Kirchen ohne jedweden Mißton. Es ist wenigstens kein Grund vorhanden, das schöne Zeugniß, welches der Stifter ihnen für diese erste Periode ausstellt, „Ihr liefet löblich“ (Gal. 5, 7.), durch irgend eine hinzugedachte Limitation von dieser Seite aus zu verringern.

3. Dieser Zustand dauerte fort, als Paulus nachher während zweier Jahre in Macedonien und Achaja beschäftiget war. Denn als er Apstg. 18, 23. abermals von Antiochien aufbrach, um in Phrygien und Galatien nachzusehen, war eine bedeutende Veränderung in der Haltung dieser Neophyten noch nicht eingetreten. Wenn Lucas Apstg. 18, 23. im Allgemeinen anführt, er durchwanderte die Provinz, „sämmtliche Jünger aufs Neue bestärkend“, so bezieht sich dieses nach Analogie von Apstg. 14, 22. Thess. 3, 2 f., sicher auf Bedrängnisse, welche der Glaubenstreue der Galater hart zusetzten (Gal. 3, 4.). Aber auch wenn er damals bereits seine Stimme erhob zur Warnung gegen alle Neuerung im überlieferten Glauben (Gal. 1, 9.), namentlich gegen die Annahme der Beschneidung (Gal. 5, 3), so wird der Wohlbestand der Kirchen um die fragliche Zeit her noch nicht zweifelhaft. Der Apostel kannte aus Erfahrung nur zu gut seine Gegner. Er sah im Geiste die Gefahren kommen, oder hatte sonst sicheres Wissen darüber (vgl. Apstg. 20, 29.), was diesem Theile seines mühsam bebauten Feldes bevorstehe, und ward dadurch gedrungen, die Gläubigen voraus zu warnen. In der Hauptsache herrschte noch immer gute Ordnung. Man beeiferte sich in seiner Anwesenheit, im Guten es einander zuvorzuthun (Gal. 4, 18.). Ein Beleg dafür, wenn auch ein entfernter, dürfte die Thatsache seyn, daß er dazumal (vgl. I. Cor. 16, 1.) die Collecte für Jerusalem anordnete, und, weil er Anderen gegenüber sich darauf beruft, gewiß auch mit Erfolg in Gang gebracht hatte. Wenn man vermuthet hat, Paulus habe schon bei dem zweiten Besuche verderbliche Einflüsse und Störungen vorgefunden und unterdrückt;[1]) oder er habe voll Unzufriedenheit die Galater

---

[1]) So Windischmann, Comm. S. 5. — Meyer, Crit. exeget. Hdbuch. über d. N. T. II Th. 7 Abth. S. 3. — Wieseler, a. a. O. S. 336 f.

verlassen, [1]) so stimmt diese Ansicht weder mit dem Briefe noch mit Apstg. 18, 23. überein.

§. 4. Die Judaisten in den galatischen Kirchen.

1. Der Umschlag, auf welchen unser Brief Bezug nimmt, folgte dem zweiten Weggange des Apostels aus der Provinz. Die Gelegenheit dazu bot die Mischung in den Gemeinden. Um darüber klare Einsicht zu gewinnen, müssen wir einen Blick in die Geschichte der paulinischen Kirchenpflanzung zurückwerfen.

Paulus, außer Palästina, ferne von der judäischen Mutterkirche und in außerordentlicher Weise zum Apostel der Heidenvölker berufen, hatte weit über ein Jahrzehent in verschiedenen Provinzen das Evangelium selbständig verkündiget und Kirchen gestiftet, ohne daß man in Judäa von ihm viel Notiz genommen hätte. Man ließ ihn gewähren, freute sich wohl auch des Fortschrittes des Glaubens bei den Heiden. Wie er dabei zu Werke ging, wurde oben bereits angeführt. Da nach seiner Lehre alle Menschen, Juden und Heiden, in der Verschuldung vor Gott einander gleich standen, beide auch gleichmäßig, ohne Vorrecht, durch Gnade zu gleichem Heile durch das Evangelium berufen wurden, so nahmen consequent die, welche von Geburt Juden zum Glauben Christi übertraten, die zwischen ihnen und den Heidenchristen durch das Gesetz aufgerichtete Schranke heraus, und flossen mit diesen in ein einziges kirchliches Gemeinwesen zusammen. Die hie und da bei Schwächeren vorkommenden Scrupel, welche aus dieser Vermischung erwuchsen, wurden als Unebenheiten zwar empfunden, aber nach des Apostels Weisung durch rücksichtsvolle Uebertragung ausgeglichen. Das Gerücht von dieser Einschmelzung der Judengläubigen in die Kirchengemeinschaft mit den Heiden mit Aufgeben der väterlichen Satzungen nach

[1]) S. Rück. Comm. S. 309 f. Die Stellen, worauf Rückert sich stützt, Gal. 1, 9; 4, 12 ff.; 5, 3. 21., nöthigen oder berechtigen zu den Schlüssen nicht, welche darauf gebaut werden, als habe Paulus in Unmuth, nachdem seine Bemühung fehl geschlagen, diesen letzten Versuch gemacht, die drohende Gefahr des völligen Abfalls von den Galatern abzuwenden.

Jerusalem verbreitet, erregte in den christlichen Kreisen große Sensation. Man wollte eine solche Apostasie vom Gesetze, wie man es nannte (Apstg. 21, 21.), kaum glauben, noch weit weniger zugeben. Von jetzt an ward der Eifer für das Gesetz und wider den Völkerapostel zunehmend hitziger. Man ging ihm von Judäa aus auf dem Fuße nach und stahl sich unter dem Titel der Glaubensgenossenschaft in die von ihm gegründeten, meist gemischten Gemeinden ein, um deren Haltung auszukundschaften (Gal. 2, 4.). Zuvörderst galt es dabei allerdings die Judenchristen in der Diaspora zu beobachten, zu überwachen und von der Verlassung des Gesetzes abzuschrecken. Manche aber von diesen Eiferern gingen auf eigene Hand noch viel weiter. Sie gestatteten nicht bloß ihren christlichen Volksgenossen unter den Heiden die genommene Freiheit nicht, sondern stellten umgekehrt sogar die Forderung, daß auch die Heidenchristen sich dem Gesetze unterwerfen müßten. Wie brennend der darüber erhobene Streit wurde, und wie er zuletzt, was diesen Theil der Controverse betrifft, zu Jerusalem zum Austrage kam, wird Apstg. 15, 1 ff. Gal. 2, 1 ff. auseinandergesetzt. Hier ist für den allernächsten Zweck, um den Einblick in die Sachlage nach dieser Entscheidung zu erleichtern, voraus noch Folgendes zu bemerken. Den Zeloten, welche die Forderung überspannt und soweit sie selbe überspannt hatten, ward Unrecht gegeben, und den Heidenchristen ihre Unabhängigkeit vom Gesetze gewährleistet und verbrieft. In Ansehung der Judenchristen aber ließ man die Sache beim Stande wie vorher, d. h. bei der bisherigen Observanz. Dieses trug seine Folgen. Dadurch ermuntert und, wie man wenigstens meinte, auch berechtiget, war man Seitens der Judenchristen in Jerusalem seitdem nur noch mehr darauf erpicht, in Betreff der Judengläubigen in den auswärtigen Gemeinden keinerlei Concession zu machen, kein Ablassen vom Gesetze zu dulden. Es schlichen daher solche beobachtende Emissäre sich auch nachher allenthalben in die paulinischen Kirchen ein, um sie auszuspioniren und zu beknechten. Galt nun auch nach wie vor ihr Eifer vor Allem der Erhaltung ihrer Volksgenossen beim Gesetze, so streckten sie doch ihren Einfluß bald wieder weiter aus. Während sie ihre

Opposition gegen ein Abgehen dieser vom Gesetze rechtfertigten, suchten sie wie nothgedrungen ihren Aufstellungen nebenher auch Angesichts der Heidenchristen eine zureichende Begründung und wenn möglich Anerkennung zu verschaffen. So führte die Sachlage, wie der apostolische Synodalbeschluß sie belassen hatte, bei dem ungeschwächten Eifer für die Legalien auf dieser Seite in nothwendiger Consequenz zu einer fortgesetzten Polemik wider Paulus und dessen Lehre, und zum rastlosen Bestreben, auf dem Wege, wenn auch nicht mehr des ein für allemale abgewiesenen Zwanges, doch der einschmeichelnden, mitunter imponirenden Ueberredung (Röm. 16, 17 f.) successiv die Heidenchristen an sich und zu ihren angepriesenen Legalien hinüberzuziehen. Unfrieden und Spaltungen kehrten daher überall ein, wo sie in gemischten Kirchen Zutritt erhielten. Die Rührigkeit, welche die Judaisten, wie wir sie von da an kurzweg nennen werden, weitumher entwickelten, wäre unserer Bewunderung würdig, wenn sie, statt der Destruction und der Nationaleitelkeit zu dienen, der Erbauung der Einheit in der Wahrheit geopfert worden wäre.

2. Solche Sendlinge nun fanden sich nach der Visitation der galatischen Kirchen (Apstg. 18, 23.) auch bei diesen ein. Waren auch der Judenchristen in denselben da und dort kaum eine Handvoll, so genügte jenen auch ein Minimum, um sich mit einem Scheine des Rechtes einzumischen und geltend zu machen. Wie anderwärts beschränkten sie sich aber auch hier nicht, ihre Volksangehörigen zu überherrschen, sie suchten auch dem heidenchristlichen Theile beizukommen. Bei der vorher enge geschlungenen Verbindung war ihr Erfolg um so leichter und sicherer. Hielt der judenchristliche Theil, durch die Autorität der Ankömmlinge aus Jerusalem eingeschüchtert, wieder strenge an den Ritualien, so zog dieser eine Theil des compacten Ganzen bald auch den anderen hinter sich nach. Die Galater leisteten wenig Widerstand. Neulinge im Glauben, wie sie waren, dabei einfältig, gutmüthig, unbeständig und leicht zugänglich dem Worte, kostete es keine sonderliche Mühe sie herumzubringen. Sahen sie ihre jüdischen Brüder die heiligen Tage, Feste u. s. w. mit Religiosität nach alter Sitte feiern, so thaten sie nun auch mit, und hielten sich

an den jüdischen Kalender (Gal. 4, 9.). Sie begriffen nicht, wohin eine solche Accommodation führe. Der Beredtsamkeit der Judaisten gebrach es nebenbei nicht an Gründen, ihnen diese ihre väterlichen Ueberlieferungen als einen beneidenswerthen Vortheil, den Mangel derselben als einen positiven, heilsgefährlichen Nachtheil darzustellen (Gal. 4, 17.), und selbe so indirect aufzudringen. Zur Beschneidung zwar hatten sie zur Zeit die Galater noch nicht gebracht (Gal. 5, 2 f.), und war insoferne das Werk der Verführung noch nicht vollendet; die Einleitung aber war getroffen und dieses Schlimmste selbst zu befürchten, wenn den Wankenden nicht ein kräftiges Halt geboten wurde.

Wer die Verführer waren, welchen Standes oder Ansehens, erfahren wir nicht. Das Schreiben beobachtet darüber mit Vorbedacht eine gewisse Zurückhaltung. Vergleicht man aber Gal. 1, 8; 5, 10., so gewinnt es den Anschein, daß es Persönlichkeiten waren, welche an Herkunft oder Namen etwas voraus hatten, und dieß ihrem Worte als Gewicht zulegten.

§. 5. Critische Lage des Evangeliums in den galatischen Kirchen.

Die Glaubensgefahr hatte sich, wie es scheint, über die sämmtlichen galatischen Kirchen verbreitet. Wer dem Apostel darüber Bericht erstattet habe, ob einer seiner Mitarbeiter, welchen er dorthin entsendet hatte, ob einer der galatischen Bischöfe, welcher seine Hilfe anrief, ist nicht zu ersehen. Jeden Falles war er über die Sachlage vollständig unterrichtet, so daß über das Vorgegangene selbst zwischen ihm und den Galatern keine Frage übrig blieb.

Paulus sah sein Werk unter den Galatern ernstlich bedroht. Wie durch einen Zauberschlag war hier in Kurzem Alles verändert. Sie, die ehevor mit so warmer Begeisterung ihrem Lehrer angehangen hatten, waren in ihrer Gesinnung wie umgewandelt. Durch das, was sie von den neuen Predigern Anderes vernahmen, verwirrt und beirrt in ihrem Vertrauen auf ihn, sahen sie nicht mehr recht klar, ob sie denn von ihm das wahre, vollständige und göttliche Evangelium überkommen hätten; ob nicht ein Theil

des Heilsnothwendigen ihnen wäre vorenthalten worden. Nach dem, was sie von den Brüdern und Lehrern aus Judäa sahen und hörten, mußten sie fast so glauben. Neue Nahrung gab ihrer Befangenheit, was sie nebenbei aus deren Munde von den persönlichen Verhältnissen dieses ihres Apostels einerseits, und von denen, welche in Jerusalem an der Spitze der Kirche standen, andererseits nachträglich erfuhren. Wie man den Galatern die Sache vorstellte, so ergab sich nicht bloß ein Minder für das Apostolat des Paulus, sondern auch ein bedeutender Abstand seines κήρυγμα gegen das der Großapostel zu Jerusalem. Da die Judaisten bei all dem sich auf Thatsachen beriefen, so gelang ihnen um so leichter, Zweifel gegen die Authentie des paulinischen Evangeliums bei den Galatern zu erwecken. Daher jene Abkühlung ihres früheren Enthusiasmus für ihn, während sie in gleichem Grade den Predigern und Anpreisern der jüdischen Legalien sich zuneigten. Diese wußten zudem für das, was sie als Juden vom Gesetze her besonders hatten, den Eifer der Galater zu reizen. Die Praxis der gerühmten Altapostel, der unbezweifelt ächten Kenner und Lehrer der Wahrheit Christi, lieh ihnen, scheinbar wenigstens, von ihrem Glanze und Ansehen. Auf jeden Fall ging daraus, wie die Judaisten den Thatbestand exponirten, so viel hervor, daß Paulus mit *seiner* Heilslehre und mit seiner völligen Beiseitehaltung des Gesetzes ziemlich allein stehe. Die Differenz seines Evangeliums schien insoweit unleugbar. In dieser Weise wurde in den Galatern Alles zumal erschüttert: das unbedingte Vertrauen in des Paulus Person und apostolische Autorität, und der Glaube an *das* Evangelium, wie *er* es ihnen eingelehrt und eingeübt hatte. Die Judaisten schienen in den galatischen Kirchen einen ebenso leichten, als für die Zukunft folgenreichen Sieg zu feiern, wenn es ihnen gelang, des Apostels Methode in Einrichtung heidenchristlicher Gemeinden geradezu gegen ihn umzukehren, unter dem Titel des Evangeliums das Judenthum in diesen einzuführen.

2. Dieses die Crisis. Paulus war bei dieser Wendung der Dinge in mehrfacher Beziehung betheiligt, — einmal mit seiner Person und persönlichen Autorität, dann mit seiner Pflicht für

Christus, für das Evangelium und für das Heil der von ihm gestifteten Kirchen. Die Gefahr war auch sonst keine geringe für seine Wirksamkeit. Erreichten die Fälscher des Wortes hier ihren Zweck vollständig, so ermuthigte sie der Triumph zu ähnlichen und noch größeren Anstrengungen in seinen übrigen Pflanzungen. Eine allgemeine Aufwieglung derselben wider ihn mit gleichzeitiger Destruction des Evangeliums war vorauszusehen. Wie die Sache demnach gestaltet war, konnte Paulus dem angebotenen Kampfe nicht ausweichen; er mußte ohne Verzug zur Abwehr und zum Schutze seines Werkes sich rüsten.

3. Ob der Apostel, wenn er wollte, herbeieilen konnte, um persönlich mit den Verkehrern des Evangeliums anzubinden, sowie durch das belehrende Wort die Irregehenden zurückzubringen, vermögen wir nicht zu sagen. Sein Verhalten richtete sich nach den Umständen. Das unmittelbare Einschreiten, so viel ist sicher, hatte mitunter seine Schwierigkeiten und Bedenken. In Corinth z. B. vermied er es unter analogen Verhältnissen mit weiser Mäßigung und Berechnung, und wählte wiederholt den Weg der brieflichen Belehrung. Dieser bot ihm auch hier wichtige Vortheile. Ohne sich in Mitten von Verführern und Verführten hinzustellen, konnte er durch ein amtliches Sendschreiben mit der ganzen Kraft des Wortes und des Ansehens vor die kirchliche Versammlung hintreten, und zu gleicher Zeit an verschiedenen Orten zu allen den Vielen das Nämliche sprechen. Vermag auch das schriftliche Wort nicht in jedem Betrachte den mündlichen Verkehr zu ersetzen, namentlich nicht momentanen Stimmungen und Bedürfnissen Rechnung zu tragen, so hat es doch hinwiederum auch den Vortheil, daß es durch gesuchte Klarheit, durch Präcision, Festigkeit und überdachte Bemessenheit öfter mehr ein- und durchdringt, namentlich aber die Wahrheit zur wiederholten Betrachtung wie unter die Augen hinbreitet. Genug, Paulus gab, obschon sein Gefühl nicht durchgehends dabei befriedigt wurde, der Belehrung durch Schrift den Vorzug. Das persönliche Eingreifen blieb ihm noch immer übrig, wenn der Zweck auf dem betretenen Wege nicht erreicht wurde.

§. 6. Ziel und Standpunkt des Sendschreibens.

1. Nach dem eben beschriebenen Anlasse bestimmt sich von selbst das Ziel, worauf die briefliche Ansprache lossteuert. Die Hauptsache ist dem Apostel, seine Neubekehrten in dem Besitze des überlieferten Evangeliums und damit auch in dem des gottgeschenkten Heiles zu erhalten. Insoferne er diesen Besitzstand durch die eingeschleppten Doctrinen augenblicklich bedroht sah, handelte es sich ihm darum, die Galater, welche fast ohne zu wissen, wie ihnen geschehen, von den Judaisten übervortheilt und vom Boden des reinen Evangeliums Christi weg auf die sterile Haide des Gesetzes gescheucht wurden, zum Stehen zu bringen, zur Besinnung und zu klarer Erkenntniß zu ernüchtern, und in Folge gründlicher Einsicht zur Behauptung ihrer Freiheit wider die verderblichen Prätensionen des Judenthums zu bestimmen.

2. Wie nun die nämlichen Störungen die galatischen Kirchen im Allgemeinen ergriffen hatten, so wollte der Apostel denselben auch an allen Orten zugleich entgegentreten. Er verfaßte zu dem Ende eine Encyclica an alle Kirchen der Landschaft. Dieser Standpunkt des Schreibenden erscheint von maaßgebender Wichtigkeit wie für die Abfassung so für die Auffassung der Zuschrift. Wahl, Begränzung, Durchführung des zu behandelnden Stoffes, theilweise auch Form der Beweisführung und Ton der Ansprache wurden dadurch wesentlich bedingt und vorneweg bestimmt. Die ganze Lehrepistel empfing von daher ihr besonders Gepräge. Locale und persönliche Verhältnisse, so sehr sie mit der vorwürfigen Sache verwachsen seyn mochten, fielen dem Verfasser hienach außer Betracht. Die Personen selbst der Verführer, wer, welcherlei, wie viele, und ähnliche Nebenumstände verschwanden dabei als indifferent. Er hatte es nur mit den Aufwieglern als solchen — gleichviel, wer sie waren — zu thun. Aehnliches gilt auch anlangend die Sachen. Es läßt sich kaum annehmen, daß die Fortschritte der Judaisten in den verschiedenen Gemeinden genau die gleichen waren. Sie mögen hier mehr dort weniger Adepten gemacht, oder die gemachten dem Judenthume angenähert haben. Ein für alle Kirchen gleichmäßig berechnetes Schreiben konnte sich

auf derlei Unterschiedlichkeiten nicht einlassen. Es beschränkte sich auf das, was für alle die gefährdeten von gleichem Bedürfnisse und Interesse war. Auch der Ton temperirte sich nothwendig hienach. Der Apostel, in die Lage gedrängt, seine und des Evangeliums Sache zu vertheidigen und Angesichts der von ihm gegründeten Kirchen öffentlich aufrecht zu halten, geht darin nicht los wider die judäischen Gegner, wie er z. B. im zweiten Corinthierbriefe ihnen Mann gegen Mann die Stirne bietet. Hier in der Encyclica nimmt er darüber hinweg seinen Standpunkt weit höher ein. Er richtet gewissermaßen mitten im Kreise der um ihn versammelten galatischen Kirchen seine amtliche Cathedra auf, um als ihr gemeinsamer Lehrer und Vater, was er für sich und sein Evangelium zu sagen hat, tiefbewegt und feierlich ihnen zu Gehör und Herz zu bringen. — Die Natur eines solchen offenen Schreibens, das neben der abgenöthigten Apologie seiner Person auch die Begründung seiner verkündigten Heilslehre und die Widerlegung der gegnerischen Sonderlehre bezweckte, brachte es endlich auch mit sich, daß die aufgeworfenen Lehrgegensätze principiell erfaßt und in scharf begränztem Ausdrucke dargelegt wurden. Die einmal eingenommene Stellung nöthigte den Apostel, lehrmäßig, also in objectivster Form, die neutestamentliche Heilsoffenbarung nach der fraglichen Beziehung hin zu punktiren, und mit solchen gemeingiltigen Argumenten, welche auch den Gegner entwaffnen mußten, überzeugend darzuthun. Alle diese Eigenheiten, wie sie aus dem Charakter eines encyclischen Schreibens fließen, treten der Reihe nach in und an dem Galaterbriefe in Sicht. Ihre aufmerksame Beachtung hebt über manche aufstoßende Schwierigkeiten hinweg, wie die Nichtbeachtung Veranlassung ward, unnütze Fragen einzuwerfen, oder den Gedanken des Apostels durch einseitige Deutung Fremdartiges zu unterstellen.

§. 7. Thema des Rundschreibens. Disposition und Analyse des Inhalts.

1. Das besondere Thema war dem Verfasser durch die Behauptungen seiner Widersacher dargeboten. Im Widerspruche

gegen dessen Heilstheorie drangen sie, wie gesagt, nicht bloß bei den Christgläubigen ihrer Nation auf Fortbeobachtung des Gesetzes, sondern suchten sogar auch den Heidenchristen dessen Hinzunahme zum Glauben als heilsam, wenn nicht geradezu als wesentliche Heilsbedingung zu empfehlen. Bei diesen letzteren, welche nicht wie jene die Beschneidung zum Glauben mitbrachten, sondern nach und neben diesem sich aneignen sollten, war diese Einredung eigentlich heilsverderblich. Dem Apostel war daher die Aufgabe gestellt, 1) diese Doctrin als mit dem Princip, den Thatsachen und dem Geiste der Offenbarung in Widerspruch verfangen aufzuzeigen, dann 2) durch bewegende und überzeugende Argumente die Galater vor Vermengung des Glaubens mit jüdischen Observanzen zu verwarnen und zu bewahren. Dieses der eine Theil der Abhandlung.

2. Die aus Judäa gekommenen Eindringlinge hatten aber, um ihren Lehren Eingang zu verschaffen, mit Aufräumung der entgegenstehenden Hindernisse begonnen. Unfraglich bildete aber das Haupthinderniß die apostolische Dignität dessen, welcher die Galater zum Glauben an Christus geführt hatte. Diese wurde daher von ihnen zuerst in Angriff genommen. Paulus sollte ihrem Vorgeben nach kein vollbürtiger Apostel, kein von Christus selbst geschulter Verkündiger des Evangeliums, sein κήρυγμα nicht das rechte seyn. Als positiven Beweis stellten sie ihm entgegen das Ansehen und die Praxis der vorzugsweise angesehenen und unbezweifelt ächten Apostel Christi zu Jerusalem. Nach diesen, deren Autorität sie für sich zu haben behaupteten, müsse sich, sagten sie, Alles allerwärts richten. Des späteren Paulus Lehre, die sich davon entferne, beruhe nur auf Menschenunterricht, sei im Verhältniß zu jenen nicht glaubwürdig, müsse aus dem κήρυγμα der Vorapostel berichtiget oder ergänzt werden.

So wie nun die Aufwiegler mit solchen Unterstellungen die Galater mißtrauisch und abtrünnig machten, so sah der Apostel sich genöthiget, um das untergrabene Vertrauen wieder zu befestigen, mit wahrheitstreuer Darlegung des wirklichen Sachverhaltes, den unmittelbar göttlichen Ursprung seines Amtes und seiner Mission, sowie auch des von ihm unter den Heiden gepredigten

Evangeliums darzuthun. Da seine ἀπόδειξις an diesem Nachweise ihre feste Unterlage hatte, so mußte letzterer in logischer und sachlicher Ordnung vorangehen.

3. Hienach ergibt sich eine Dreitheilung der Encyclica. Der Apostel beschäftiget sich zuerst mit der Vindication seiner in Anspruch genommenen Apostelwürde und seines Evangeliums als eines unmittelbar göttlichen, auch mit dem der übrigen Apostel conformen (λόγος ἀπολογητικός). Hierauf folgt der Nachweis, daß die von ihm verkündigte Heilslehre im Einklange mit der göttlichen Schrift und den Thatsachen des Evangeliums stehe, also wahr und einzig wahr sei (λόγος ἀποδεικτικός, ἔλεγχος). Endlich wird darauf die Conclusion gegründet, daß eine An- oder Hinzunahme des Gesetzes Seitens der Heidenchristen unzuläßig und verwerflich sei (λόγος ἀποτρεπτικός).

4. Die Gedankenentwicklung ist in den einzelnen Hauptabschnitten übersichtlich folgende.

I. Nach einer etwas ungewöhnlichen, und mit Vorblick auf den Hauptzweck ausgeführten Dedication, I, 1—5., tadelt Paulus, zur Sache übergehend, den leichtfertigen Abfall der Galater zur neu eingebrachten Sonderlehre, deren Urheber er feierlich verdammt. V. 6—10.

In Rechtfertigung dieses offenen Schrittes stellt er den Satz auf, daß sein Evangelium unmittelbar von Christus ihm mitgetheilt sei. V. 11—12.

Den historischen Nachweis dafür liefert er den Galatern 1) aus der Thatsache seines bekannten Wüthens gegen die Kirche vor seiner Bekehrung; 2) aus der Thatsache, daß er nach seiner Berufung und Erleuchtung nicht alsogleich mit den Voraposteln über das Evangelium conferirt; daß er vielmehr erst einige Zeit nachher mit Petrus, bloß mit diesem, und auch mit diesem nur kurz sich in Berührung versetzt; 3) daß er auch von da an wieder weitab von der Stammkirche in Judäa das Evangelium verkündigt habe. V. 13—24.

Anlangend aber den anderen Punkt, den der Identität seines κήρυγμα mit dem der gerühmten Vorapostel, so führt Paulus als ersten Beleg dafür an, daß später seiner Seits eine Vor-

legung seines Evangeliums an dieselben in Jerusalem wirklich Statt gefunden habe; daß aber dazumal weder ein mitgenommener Heidenchrist (Titus) zur Beschneidung angehalten, noch auch von den Apostelhäuptern ein Zusatz zu seiner Lehre gemacht worden sei; II, 1—6; daß vielmehr eben dieselben ihm und Barnabas das für die Heidenvölker verliehene Apostolat feierlich anerkannt hätten. V. 7—10. Als zweiten Beleg aber bringt er die Thatsache, daß er in Antiochien, als des Petrus zweideutige Haltung die Wahrheit des Evangeliums in Gefahr brachte, im Interesse der Heidengläubigen demselben offen opponirt habe. V. 11—14. Er schließt diesen Nachweis mit der Berufung auf die zugestandene Thatsache, daß auch die Juden, so viele ihrer sich zu Christus bekehrt, aus keinem anderen Grunde dieß gethan, als weil sie sich überzeugt hätten, daß Gerechtigkeit nicht im Gesetze, sondern ausschließlich im Glauben an den Erlöser gegeben sei. V. 15—21.

II. Daran anbindend geht Paulus im anderen Theile darauf aus, die Galater zur Einsicht zu erheben, daß wirklich der Glaube Anfang und Grund der Rechtfertigung und des Heiles sei, nicht das Gesetz oder Gesetzeswerke. Dieses darzuthun, erinnert er sie abermals an eine erfahrungsmäßige Thatsache, daran, daß sie vordem und unmittelbar mit der Annahme des Glaubens den hl. Geist sammt dessen Wundergaben empfangen hätten. III, 1—5. Diesen Weg zur Rechtfertigung weise die Schrift durch das Beispiel des Bundesvaters Abraham, dann durch den Ausspruch, daß in Abraham alle Völker gesegnet werden, woraus folgt, daß die Gläubigen wie Abrahams Kinder, so auch Erben des Segens mit ihm sind. V. 6—9. Ebenso bestätiget dieselbe Schrift andererseits, daß aus dem Gesetze Heil nicht komme, weil ihr zufolge alle darunter Gestellten mit Fluch beladen sind; und beweist eben das die Glaubensthatsache, daß Christus, um die Erlangung des verheißenen Segens zu ermöglichen, durch den Kreuzestod den Fluch weggenommen hat. V. 10—14. Auch könne, zeigt er weiter, nicht angenommen werden, daß das Gesetz heilvermittelnd sei, weil erstlich Heil von Gott dem Abraham und seinem Samen aus Gnade verheißen worden sei, und

weil an diesem Gnadenbunde das später eingeschobene Gesetz unmöglich etwas umzuändern die Bestimmung gehabt haben könne. V. 15--18. Fragt man aber hienach, welches positiv des Gesetzes Bedeutung gewesen sei, so lautet die Antwort: es ward eingeführt der Sünden halber — bis auf Christus hin — in Mittlers Hand; stand im Uebrigen nicht wider, sondern nach Gottes Plan für die Verheißung, bis zur Erscheinung Christi, mit der Bestimmung wieder wegzufallen, sobald mit dem Glauben an und mit der Taufe auf Christus die verheißene Adoption realisirt seyn würde. V. 19—29. Kurzgesagt: die Periode des Gesetzes war für die Juden, bei aller Vorerwählung zur Sohnschaft, die Periode der Knechtschaft, welche ihre vorbestimmte Gränze hatte. IV, 1— 3. Sie hat ihr Ende erreicht zeitlich und sachlich mit der Sendung des wesenseigenen Sohnes Gottes im Fleische zur Erlösung von des Gesetzes Bann, und mit der Sendung des hl. Geistes zur Besieglung der von jenem vermittelten Kindschaft Gottes. Ueber die Adoptirten und mit dem Empfange des Geistes in das Verheißungserbe Eingesetzten — die Christgläubigen — hat das Gesetz keine Macht mehr. V. 4—7.

Damit ist der Apostel am Ende seines unternommenen ἔλεγχος, wozu er III, 2—5. den Auslauf genommen, angelangt. Der Beweis ist erbracht, daß das Gesetz auch für die Juden Gerechtigkeit und Heil nicht beschaffte, noch bringen sollte; daß dieses vielmehr freies Geschenk Gottes sei, des Verheißenden und in Christo Spendenden, an und für alle Glaubenden und auf Grund des Glaubens Christi.

III. Von diesem Höhepunkte der dogmatischen Demonstration wendet sich im dritten Theile die Rede allgemach zur Ab- und Anmahnung und steigt schrittweise höher und höher. Zuerst macht Paulus den Galatern begreiflich, daß Angesichts dieser Sachlage, ihre Schwenkung zum Gesetze sichtlich ein Rückfall in Knechtschaft sei. IV, 8—11. Um sie nun davon zurückzubringen, öffnet er sich den Weg zu ihren Herzen durch affectvolle Zusprache, durch Wiederauffrischung früherer Gefühle und Ergießungen seiner besorgten Vaterliebe. V. 12—20. Dann greift er zu einem anderen, wirksameren Mittel. Er belehrt, schreckt und ermuntert

sie durch Hinweisung auf die bekannte Familiengeschichte Abrahams, welche in ihrem geistigen Sinne verstanden, ihnen Wesen und Beziehung des alten Bundes zum neuen Bunde weissagend darstellte. V. 21—31. Endlich, nachdem so der Apparat der Argumente entfaltet ist, stellt er auf Grund von all Dem die ernste und motivirte Aufforderung an die Galater, ihre Freiheit gegen die Unterjocher zu behaupten. V, 1—6. Noch hegt er Vertrauen in ihre Beistimmung, kräftiget sie durch Hindeutung auf sein eigenes Martyrium, und schließt die ἀπατροπή mit einer Verwünschung der Aufwiegler. V. 7—12.

Indeß glaubt der Apostel dieselbe, ohne ein Wort der Erläuterung und Verständigung beizufügen, nicht verlassen zu dürfen. Während er darauf besteht, daß die Galater die Freiheit behaupten, setzt er dabei zur Bedingung, daß dieselbe ja nicht dem Fleische zu Statten kommen dürfe; daß sie vielmehr durch die Liebe sich gegenseitig dienstbar zu seyn, und so das Gesetz Christi zu erfüllen hätten. V. 13—15; mit anderen Worten, daß sie bei dem bestehenden Widerstreit zwischen dem Fleische und dem Geiste, letzterem die Herrschaft einräumen müßten, um nicht unter Gesetz zu seyn. V. 16—18. Welches von beiden Principien aber in Einem prädominire, sei erkennbar an der Qualität der sittlichen Früchte, einerseits des Fleisches und diesen entgegengesetzt jener des Geistes, wovon jene vom Reiche Gottes ausschließen, diese über das Gesetz erheben. V. 19—23. Summa: der ächte Christ hält sein Fleisch abgetödtet, und: ist der Geist Lebensprincip, so soll er auch das des Wandelns seyn. Keine Ehrsucht, sie erzeugt nur Streit! V. 24—26.

Für den Schluß des Ganzen hat der Verfasser sich noch einige allgemeine Ermahnungen, das practische christliche Leben betreffend, aufbehalten. Er bringt erstlich in die „Geistlichen", Solche, welche etwa fällig geworden, mit Milde zu behandeln, fern von aller trügerischen Selbstüberschätzung. VI, 1—5. Sodann empfiehlt er den Laien Freigebigkeit gegen die Lehrer des Wortes; endlich gewissenhafte Wohlthätigkeit überhaupt unter Hinweisung auf die künftige ewige Vergeltung. V. 6—10.

Nach Vollendung des Rundschreibens folgt von des Apostels

eigener Hand und durch größere Schrift ausgezeichnet, ein Anhang. In diesem Postscriptum deckt er rückhaltslos die eigentlichen, unlauteren Triebfedern auf, wodurch jene Beschneidungsprediger geleitet würden, und stellt ihnen entgegen seine eigene Devise — das Kreuz Christi, worin er ausschließlich seinen Ruhm gegenüber der Welt, Heil und Friede über und für Alle, die Gottes Israel bilden, erblickt. — Indem er schließlich sich jede fernere Belästigung von daher verbittet, scheidet er, wie er begonnen, segnend von den Lesern. V. 11—18.

§. 8. Zeit und Ort der Abfassung. Aechtheit.

1. Ueber die Zeit der Entstehung des Schreibens haben wir unsere Ansicht oben bereits angedeutet. Diejenigen Gründe, welche dafür sprechen, daß die Bekehrung der Galater nicht vor Apstg. 16, 6. zu setzen ist, zeugen auch dafür, daß der Brief nicht, wie dieß Einige[1]) gewollt (meist im Hinblick auf das *οὕτω ταχέως* Gal. 1, 6.), vor der Visitationsreise Apstg. 18, 23. seinen Platz haben könne. Er ist jedenfalls später erlassen worden. — Anderen Theils vermögen wir aber auch einer obschon sehr alten und ziemlich verbreiteten Angabe nicht beizupflichten, als sei derselbe viel später, aus der römischen Gefangenschaft geschrieben. Sie findet sich in der Nachschrift des Codex Vat., bei Theodoret, Eusebius, Hieronymus, Oecumenius, Baronius, Estius ꝛc. Die Stütze, welche man dafür in Gal. 4, 20; 6, 12. 17. entdeckt hat, ist zu schwach, um den Gründen zu widerstehen, welche auf eine frühere Abfassung hinführen. Wenn wir auch nicht das *οὕτω ταχέως* Gal. 1, 6. dafür geltend machen wollen, so liegt doch ein bedeutsames Moment in der Bezugnahme auf die Armencollecte Gal. 2, 10., welche nach Gal. 6, 9. vgl. I. Cor. 16, 1. zu schließen, dazumal noch im Gange war, und die in der römischen Gefangenschaft noch zu erwähnen kein Motiv mehr vorlag. Auch blickt überall deutlich durch, daß seinem zweiten Scheiden aus der Provinz die Verführer bald nachrückten,

---

[1]) Darunter **Baumgarten**, **Michaelis**, **Niemeyer**, **Koppe**, **Mynster** u. A.

diesen aber, hervorgerufen durch die dringende Gefahr, das Schreiben sofort entgegen getreten sei. Dieses ward demnach aller Wahrscheinlichkeit nach noch im ersten Jahre der Evangelisation zu Ephesus, um d. J. 54 verfaßt. So hat man schon im Alterthum mitunter geurtheilt. M. Victorinus berichtet dieses sogar als Tradition.[1]) Chrysostomus stellt unsern Brief vor den an Römer,[2]) ebenso Theophylact; Claudius von Auxerre las in einer Nachschrift: *ἐγράφη ἀπ᾽ Ἐφέσου.* Zur Zeit ist dieses die allgemeinere Ansicht.

Wer der Ueberbringer gewesen, wissen wir nicht. Alte Unterschriften nennen Titus; und die Umständlichkeit, womit derselbe Gal. 2, 1—4. eingeführt wird, dürfte diese Angabe bekräftigen.

2. Die Aechtheit betreffend genügt es anzuführen, daß die gesammte katholische Kirche in den drei Patriarchaten den Galaterbrief von allem Anfang in der Leseordnung der göttlichen Schriften des N. T. canonisirt hatte, daß derselbe, nach des Eusebius Bericht (H. e. III. 25.) über den Bestand des Schriftcanons in den ersten drei Jahrhunderten, mit dem Namen des Paulus zu den Homologumenen zählte, und daß endlich wie nicht früher, so auch nicht später, nicht einmal durch die destructive Critik der Neuzeit der paulinische Ursprung ihm streitig gemacht worden ist.

Anlangend den ersten Punct, dessen Vorhandenseyn und Gebrauch in der katholischen Kirche als einer göttlichen Schrift, so reichen die gesicherten Zeugnisse dafür hinauf bis an die Apostelage. Es zeigt sich unverkennbar die Bezugnahme darauf bei Ignatius v. A.,[3]) bei Polycarp,[4]) bei Justin d. M.[5]) — Der

---

[1]) M. Victor. Comm. L. I: Epistula ad Galatas missa dicitur ab Epheso civitate.

[2]) Chrysost. Argum. in Ep. ad Rom. Opp. T. IX. p. 427.

[3]) Ep. ad Philad. c. 1.: *ὃν ἐπίσκοπον ἔγνων οὐκ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ, οὐδὲ δὶ ἀνθρώπων κεκτῆσθαι τὴν διακονίαν.* Cf. Gal. 1. 1.

[4]) Ep. ad Phil. c. 5.: *εἰδότες, ὅτι Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται.* Cf. Gal. 6, 7.

[5]) Cohort. ad Graec. c. 5.: *γίνεσθε ὡς ἐγὼ, ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς.* Cf. Gal. 4, 12.

Name des Apostels aber wird der allgemeinen Ueberlieferung in den Apostelkirchen zufolge ausdrücklich bezeugt von Vätern, welche noch dem zweiten Jahrhunderte angehören, wie Irenäus, Clemens v. Al., Tertullian,[1] der Späteren nicht zu gedenken. Die paulinische Herkunft war so ausgemacht, daß sie auch bei den frühesten Häretikern ihre Bezeugung findet. Ein Valentin, ein Theodotus, ein Marcion,[2] welcher letztere ihn sogar an der Spitze seiner Briefsammlung hatte, haben dessen Ansehen für ihre Lehrmeinungen benützt. — Der Bestätigung durch Vorlegung der inneren Gründe bedarf es bei dieser Sachlage nicht. Das Schreiben ist so originell concipirt und durchgeführt, greift so tief in die paulinische Missionsgeschichte ein, von welcher ein nicht geringer Theil hier hinterlegt ist; prägt endlich die Eigenthümlichkeit unseres Paulus so sehr aus, daß wer auch nur Einen Brief desselben aufmerksam gelesen hat, schnell und sicher den Verfasser auch des Galaterbriefes in ihm wieder erkennt.

§. 9. Charakter. Historische und dogmatische Bedeutung des Schreibens.

1. Wie jede der Lehrschriften des Paulus bei aller Gemeinsamkeit in der Sache ihr besonderes Gepräge an sich trägt, so auch unser Rundschreiben. Trifft es in Ansehung des Inhaltes allernächst zusammen mit dem an die Römer, so ist doch nach Maaß der gegebenen Wechselbeziehung hier die Sprache sicht- und fühlbar eine andere. Der Völkerlehrer in seiner Person und in seinem Werke durch verschrobene Eiferer angegriffen, tritt auf den Kampfplatz zur Abwehr mit einer gewaltigen Spannung seines Gemüthes, erfüllt vom Bewußtsein seiner Sendung, seiner Würde und seiner Pflicht für Gott und sein Evangelium. Daher der mächtige Pathos, welcher den ganzen Vortrag schwellt und mehr als einmal durch-

---

[1]) Irenaeus, adv. Haer. III. 13. n. 3. V. 15. n. 3. — Clemens Al. Paedag. I. 6., Strom. I. 26. — Tertull. c. Marc. V. c. 1.

[2]) Ap. Iren. adv. Haer. I. 3. n. 5. — Ap. Clem. Al. Eclog. c. 53. — Ap. Epiph. Haer. XLII. c. 9.

bricht.[1]) Die Wucht davon trifft indeß am Anfange und Ende doch nur die Aufwiegler; im Uebrigen herrscht bei allem Andrange des Unmuths ob der Belästigung, welche das Schwanken der bethörten Kirchen ihm bereitet (Gal. 6, 17.), doch eine gewisse Selbstmäßigung, so wie er zur Exposition sei es seiner eigenen Sache, sei es der Wahrheit des Evangeliums sich wendet.[2]) Und in der That, man muß ihn darin bewundern, wenn man sich das Peinliche der Verhältnisse recht vor Augen stellt. Andererseits aber gibt gerade die Lebhaftigkeit der mühsam niedergehaltenen Empfindungen dem Schreiben einen eigenen Reiz, den einer Apologie, womit ein Lehrer seinem Auditorium, das ihn mißkennt, tiefbewegt gegenübertritt. — Was aber ausserdem aufmerksame Betrachtung verdient, ist die Dialectik, welche im mittleren Theile, der *ἀπόδειξις*, die Argumente hervorholt, entwickelt und kunstvoll für die Fassungskraft der Galater berechnet, zusammenflicht, sowie die göttliche Eloquenz, womit er in der Abmahnung seine Mittel zurecht legt, in seiner Zusprache schrittweise vorangeht, bis er bei einem gewissen Punkte (Gal. 5, 1.) dieselbe mit dem Vollgewichte seiner Lehrautorität auf die Leser oder Hörer wirken läßt. Wenn übrigens manche Ausleger ihm namentlich im II. Cap., Unordnung im Vortrag, mangelhafte oder anomalische Constructionen Schuld gegeben haben, so ist der Tadel ungegründet. Eine genaue Besichtigung der verwickelt scheinenden Stellen führt zur Einsicht, daß der Vortrag grammatisch und logisch richtig, die sprachliche Dunkelheit aber auf Rechnung der Gedrungenheit des Styles zu setzen ist.

2. Der Galaterbrief bildet in mehr als Einer Hinsicht eine sehr ergiebige Quelle für die Erforschung der Anfänge der christ-

---

[1]) Chrysost. Comm. in Ep. ad Gal. Prooem.: *πολλοῦ τὸ προοίμιον γέμει θυμοῦ, καὶ μεγάλου φρονήματος· οὐ δὲ τὸ προοίμιον μόνον, ἀλλὰ καὶ πᾶσα, ὡς εἰπεῖν, ἡ ἐπιστολή.* (Opp. T. X. p. 657.)

[2]) Theodor. Mops. (Spicil. Solesm. I. p. 51.) Tract. in Gal. L. I.: Demiratione digna est apostolica prudentia, quemadmodum sua firmans nullo in loco gravis aliquibus visus est exstitisse, sed quasi qui pro se satisfacere sit coactus, ita sub specie referentis universa simpliciter et absolute dixit.

lichen Kirche zumal unter den Heiden. Der Bericht des Lucas empfängt von da aus neues Licht und manche Ergänzung. Die eingestreuten chronologischen Daten insbesondere sind von hohem Werthe für die Anordnung der paulinischen Missionsgeschichte.

Interessant vor Allem ist die aus des Apostels eigenem Munde fließende Orientirung über den Beginn und die Entwicklung der heidenchristlichen Kirche bis zum Punkte hin, wo die beiden selbständig und unabhängig von einander gepflanzten und großgezogenen Kirchen aus der Trennung einander angenähert wurden, um in Eine sich zu verschmelzen. Es tritt hier zur Anschauung hervor und nahe, wie sich beide nach einem providentiellen Plane erst auswachsen sollten, ehe der äussere Anstoß erfolgte, mit Beseitigung der Scheidewand des Gesetzes die Einheit auch äußerlich herzustellen. Der Brief entrollt uns die Periode wechselnder Anstrengungen und Wehen, aus denen die una sancta Ecclesia sich hervorgerungen. Merkwürdig! Wollte anfänglich das (ungläubige) Judenthum den Christianismus nicht aufkommen, nicht aus seinem Schooße an's Licht hervorbrechen lassen, so wiederholte der (christliche) Judaismus dasselbe Bestreben, als die Reihe an ihn kam, in seiner Weise, gegenüber der Kirche der Heiden. Hatte derselbe bei seinem Ringen um Freiheit von der Synagoge es nicht über sich vermocht, die Fesseln des Mosaismus abzustreifen, so gefiel er theilweise wenigstens sich darin, dieselben, um die beiden Kirchen zu unificiren, auch den Heidenchristen anzulegen. Es ist bekannt, wie zähe der Judaismus noch ein paar Jahrhunderte seine Prätensionen fortsetzte. Der Galaterbrief ist das erste Blatt der Geschichte dieser Kämpfe, deren Ernst und Tragweite auch nur von dem hier zurechtgelegten Gesichtspunkte aus begriffen werden können.

3. Wenn möglich bedeutender noch erscheint derselbe als Lehrschrift zunächst in apologetischer Beziehung. Gab das Judenthum und der Judaismus zu allererst dem Christenthum Gelegenheit und Aufforderung, sich selbst als göttliche Pflanzung auszuweisen und zu begründen, so erscheint das Rundschreiben, worin diese offene Vertheidigung zum ersten Male unternommen wird, wie als eine erste vom Stande der Offenbarung aus gehaltene Vor-

lesung, in der die Titel producirt werden, auf welche dasselbe seine Selbständigkeit stützt und umgekehrt vom Judenthum Unterwerfung unter seine Principien fordert. Tertullian selbst spricht dieses gegen Marcion aus: principalem adversus judaismum epistolam nos quoque confitemur, quae Galatas docet (c. Marc. V, 2.). Nicht bloß daß, sondern auch warum das mosaische Gesetz für den Christen keine bindende Kraft habe, ist hier speculativ und theologisch dargethan und im großartigsten Zusammenhange nachgewiesen. Der Brief ist in dieser Beziehung die instructivste Urkunde, zum Theil belehrender selbst als jener an die Römer und an die Hebräer.

4. Bei diesem Anlasse werden die Principien des Heiles und der Gerechtwerdung zur Aussprache gebracht und abgegränzt, worin das Judenthum sich vom Christenthum trennt und jedes sich auf seine eigene Basis stellt. Diese Grundformen werden hier um so schärfer auseinander geschieden und gehalten, als die doctrinelle und geistige Ueberwindung des aus Unklarheit dem Syncretismus huldigenden Judaismus davon bedingt war. Wir gewahren darum in dieser Exposition die Schärfung der Lehrgegensätze in der Heilslehre bis zur Spitze getrieben, — bis zu jener haarscharfen Definirung, daß nur noch die klarste und fortgehende Beachtung der Antithese vor Einseitigkeit und vor Mißdeutung schützt. Leider hat man sich bei der Durchforschung des dogmatischen Schreibens an diese Regel nicht immer streng gebunden. Marcion hat die darin aufgestellten Gegensätze zwischen altem und neuem Testamente, zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Gesetzeswerken und Glauben, zu förmlichen Widersprüchen erweitert, und seinen blasphemischen Antinomismus daraus gerechtfertiget. Der Urheber der Kirchenspaltung des XVI. Jahrhunderts verirrte sich, auf ähnlicher Spur wandelnd, in theilweiser Mißdeutung des Briefes im Lehrpunkte von der Rechtfertigung zu theologischen und dogmatischen Aufstellungen, welche dem apostolischen Lehrbegriff fremd, im Consensus aller orthodoxen Kirchen des Alterthums ihre Verwerfung finden. Es ist höchst schmerzlich zu sehen, wie eine Lehrschrift, welche unter Leitung des hl. Geistes von der Hand des Völkerapostels ausgegangen ist, um den judaistischen

Irrthum zu zerstreuen und die kirchliche Einheit zu begründen und zu befestigen, durch Menschen Eigensinn wiederholt sich dazu hergeben mußte, eben die apostolische Heilslehre zu verkehren, den Glauben zu spalten, und die kirchliche Einheit, soweit Menschen möglich, unheilbar zu zerreissen. Für den Ausleger liegt darin ein ernster Wink, den Boden, auf welchem Viele verderblich angestossen und welchen die mehrfachen Controversen noch dorniger gemacht haben, nur mit großer Vor- und Umsicht zu betreten.

§. 10. Literatur der Auslegung.

1. Als Hieronymus seiner Zeit Commentarien zum Galaterbriefe schrieb, hatte er sehr ansehnliche Vorarbeiten vor sich liegen. Dahin gehörten 5 Bücher Commentarien von Origenes und dessen kürzere Auslegung im X. Buche seiner Stromata; ferner die Auslegungen von Didymus dem Blinden, von Apollinaris von Laodicea, von Theodor v. Heraclea, Eusebius v. Emesa, und von einem Häretiker Namens Alexander.[1]) Für uns sind diese exegetischen Leistungen bis auf zerstreute Fragmente verschwunden.

Dagegen besitzen wir aus dem patristischen Zeitalter noch höchst schätzbare Commentationen von Griechen und von Lateinern. Zu den ersteren gehören die Commentarien von Johannes Chrysostomus zum Galaterbrief, Opp. Tom. X. Edit. Montfauc. Par. 1732. — Theodoret von Cyrus, Interpret. XIV. Epist. S. Pauli. Edit. Par. 1642. Tom. III. — Theodor von Mopsueste, Tractatus in Ep. ad Galatas. Die lateinische Uebersetzung oder vielmehr Bearbeitung findet sich in dem Spicilegium Solesmecense, Par. 1852. Vol. I. p. 49., vom Herausgeber Pitra irrthümlich unter dem Namen des Hilarius von Poitiers veröffentlicht. — Endlich die griechische Catene zu unserem Briefe, unter dem Titel: Catena in S. Pauli Epistolas ad Galat. etc. ad Fidem Codd. edd. Cramer. Oxonii 1842, welche sehr schätzbare Excerpte Verschiedener enthält.

Von den Lateinern haben den Brief ausgelegt: M. Victo-

---

[1]) Hieron. Comm. in ep. ad Gal. L. I. Prooem. — Epist. LXXIV. (Edit. Maur. T. IV. p. II. pag. 619.)

rinus, in Epist. ad Gal. Libb. II. Edd. Mai, Scriptorum vett. nov. Collect. Rom. 1828. Vol. III. pag. 265. — Hieronymus, Comment. in Ep. ad Gal. L. III. Opp. Edit. Martianay Par. 1706. Tom. IV. p. I. — Augustinus, Expos. in Ep. ad Gal. Lib. I. Edit. Maur. Venet. 1730. Tom. III. p. II. pag. 942. — Hilarius Diaconus, gemeiniglich citirt als „der Ambrosiaster", Commentaria in Epp. S. Pauli, inter Opp. S. Ambros. Venet. 1751. Tom. IV. — Pelagius, Comment. in Epistolas S. Pauli, inter Opp. S. Hieron., Edit. Martianay, Tom. V. p. 926. — Primasius v. Utica, Commentarii perbreves in Epp. S. Pauli. Colon. 1538.

2. Die nächste nachpatristische Zeit und das Mittelalter ist nicht reich an selbständigen Hervorbringungen. Die Commentatoren halten sich zumeist an die Vorgänger. Claudius Taurinensis (gest. vor 840), Enarrationes in Epist. ad Gal. Par. 1543. (Bibl. Max. PP. Lugd. Tom. XIV. pag. 139). — Florus Magister (gest. um 859), Comment. in omnes Pauli Epist. (aus Augustin gezogen), unter den Werken des Beda Venerab. — Haymo v. Halberstadt (gest. 853), omn. Epp. S. Pauli Interpret., von Villalpardus herausgegeben unter dem Namen des Remigius v. Auxerre, Rom 1598. Mainz 1614. — Rabanus Maurus (gest. 856), Comm. in omnes P. epist., Opp. Colon. 1626. Tom. V. — Herväus v. Bourg de Dol (gest. um 1130), gemeiniglich allegirt als „Anselm" (von Canterbury), Comment. in Pauli Epist., inter Opp. S. Anselmi, Colon. 1533. — Hugo a S. Victor. (gest. 1140), in Epist. P. Comm., Par. 1526. — Petrus Lomb. (gest. 1164), Collectanea in Epp. Pauli, Par. 1535. — Thomas v. Aquin (gest. 1254), Comment. in omn. Pauli Epist., Opp. Par. 1660.

Von den Griechen dieses Zeitraumes sind zwei namhaft zu machen: Oecumenius (gest. vor 1000), Comment. in S. Pauli Epist., Par. 1630. Tom. I. — Theophylact (um 1100), Comment. in Pauli Epist., Opp. Venet. 1755. Tom. II.

3. Vom XVI. Jahrhunderte an erwachte der Eifer für das Studium der hl. Schriften wieder mehr, und speciell auch für die Commentation der paulinischen Briefe. Wir nennen hier nur die

Namen von Laurentius Valla (Notas in totam S. Script. 1657). — Erasmus v. Rotterd. (Annot. in N. Test. 1516). — Ambrosius Catharinus, in omnes Pauli Epist. etc. Comment., Venet. 1551. — Thomas a Vio (Cajetan), Pauli Epist. ad graec. veritatem castigatae et enarratae, Opp. Venet. 1532. Tom. II. — Jac. Faber, Comm. in Epp. P. 1542. — Claud. Guilliaud, Collat. in omn. P. Epist., Lugd. 1542. Adam Sasbout, Comm. in omn. P. Epist., Colon. 1568. — Estius, in omnes P. Epist. etc. Comment., Colon. 1631. — Ludw. Fromond, (Comm. in omnes P. Epp. Lov. 1663). — Alph. Salmeron (Disputationes in omn. Epp. P. Colon. 1604). — Benedict Justiniani, in omn. P. Epist. Explan., Lugd. 1613. — Cornel. a Lapide, in omn. P. Ep., Venet. 1717. — Natalis Alexander, in omn. P. Eppist., Rotomag. 1710. — Harduin, Comm. in N. Test. 1741. — Aug. Calmet, Comm. in V. et N. Test., in Epp. P. Opp. Tom. III., Wirceb. 1788. — Bernardin a Piconio, Expositio. tripl., Par. 1703.

Speziell haben den Galaterbrief commentirt, Seripandius, in Epist. P. ad Gal. Antw. 1567. — Contzen, Comm. in Epp. ad Cor. et ad Gal., Köln 1631. — Neuerlich Fr. Windischmann, Erklär. d. Br. an die Gal., Mainz 1843. — Bisping, Erkl. des Br. an die Gal., Münster 1857.

4. Die protestantische Literatur zu diesem Briefe ist aus dem angedeuteten polemischen Grunde überaus zahlreich geworden. Wir führen hier bloß jene Auslegungen an, welche die neueren Protestanten selber als die vorzüglicheren Leistungen zu empfehlen pflegen. Luther schrieb eine doppelte Auslegung, Comment. in ep. Pauli ad Gal. (minor) 1519, und Comment in Ep. ad Gal. (major) 1532, — letztere ganz polemisch. — Calvin, in Epist. P. omnes atque etiam ad Hebr. Comment. 1551. — Brentius, Explicat. in Epist. ad Gal. Opp. Tom. VII. 1588. — H. Grotius, Annot. in N. Test., Basel 1732. Tom. III. — Critici sacri, Tom. V. 1695. — Baumgarten, Ausleg. der Briefe Pauli an die Galater zc. Halle 1767. — Bengel, Gnomon N. Test., Tüb. 1769. — Koppe, Nov. Test. graec. perp.

Adnot. illustr., Gött. 1823. Vol. VI. — Morus, Acroases in Epp. Paulin. ad Gal. etc. Leipz. 1795. — Borger, Interpret. Ep. ad Gal. 1807. — Paulus (v. Heidelb.), des Ap. Paulus Lehrbriefe an die Galater- u. Römerchristen. Heidelb. 1831. — Winer, Pauli ad Gal. Epist., Leipz. 1829. — Flatt, Vorles. über die Br. Pauli an die Galater 2c. Tüb. 1828. — Rückert, Comm. über d. Galaterbr. Leipz. 1833. — Mathies, Erkl. des Br. an d. Gal. 1833. — Usteri, Comm. über d. Br. Pauli an d. Gal. 1833. — Schott, Epistolae P. ad Thessal. et ad Gal., 1834. — Ohlshausen, bibl. Comm. über d. N. T. Bd. IV. 1840. — Meyer, crit. exeget. Comment. über d. N. T. II. Thl. VII. Abth. Gött. 1841. — De Wette, Exeget. Handbuch z. N. T. Bd. II. Th. 3. 1841. — Baumgarten-Crusius, Comm. über d. Br. Pauli an d. Gal. (herausgegeben v. Kimmel) 1845. — Ellicot, a critical and grammatical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians etc., London 1854. — Hilgenfeld, d. Galaterbr. übersetzt 2c. 1852. — Ewald, d. Sendschreiben des Ap. Paulus übers. u. erklärt. 1857. — Wieseler, Comment. über d. Br. Pauli an d. Gal., Göttingen 1859.

Erklärung des Sendschreibens.

Zueignung des Sendschreibens.

I, 1—5.

In der Widmung seiner amtlichen Zuschriften beobachtet Paulus nicht überall die gleiche Form. Je nach den besonderen Verhältnissen der nächsten Empfänger oder auch mit Rücksicht auf gewisse Beziehungen und Anlässe erweitert oder verkürzt, oder verändert er sonst deren Gestalt und Inhalt. Im Ephesier- und Colosserbriefe lautet die Dedication höchst einfach, während dagegen jene im Briefe an die Römer, auch in dem an Titus, den Verfasser lang und feierlich mit seiner vollen Amtswürde den Lesern vor Augen stellt. Nicht minder ausgezeichnet ist die Formulirung im Schreiben an die Galater. Die Zueignung erreicht aber hier nicht bloß den Umfang selbst der längsten, sondern trägt auch sonst mehr als eine andere das Gepräge des Außergewöhnlichen an sich. So hat Paulus zwar den Brauch, neben seiner Person, da wo es die Verhältnisse mit sich bringen oder gestatten, noch andere bekannte Gehilfen aus seiner Umgebung an der Spitze der Briefe zu nennen; allein beobachtet er auch hier dasselbe, so doch in der verschiedenen Art, daß er sämmtliche Brüder, welche ihm augenblicklich zur Seite sind, ohne Namensangabe als Theilnehmer den Galatern vorführt. Noch befremdlicher klingt der polemische Ton, womit er gleich nach den ersten zwei Worten den göttlichen Ursprung seines Apostolates sich wahrt, und das mit Bezugnahme auf die Auferweckung Christi als die Thatsache, die seinem Rechte zur Stütze dient. Wenn möglich aber fällt noch mehr auf die erweiterte Form der Begrüßung. Er flicht

darin in bestimmten und scharfen Umrissen das ganze Erlösungsdogma ein, welches ihm die Basis bietet, von der aus er nachher die bewunderungswürdige Vertheidigung seines Evangeliums unternimmt. Endlich schließt er, gleichfalls wider alle seine Gewohnheit im Eingange der Briefe, wie hingerissen vom Drange zur Anbetung des verkannten Gnadenrathschlusses Gottes, die Widmung und Begrüßung mit einer Doxologie. Alle diese Eigenheiten haben ihren tieferen Grund in den Anlässen, welche diese Lehrepistel abgenöthiget haben. Der Schreibende tritt auf vollgerüstet mit Autorität, mit dem vollen Bewußtseyn und Gefühle seines Amtes, trägt vor sich her den Schild, worin der Titel, mit dem erscheint, und die Summe der Heilsbotschaft, welche er kämpfend vertritt, eingegraben ist. So präsentirt sich die Dedication einzig in ihrer Art, und fordert, ehe wir noch zum Briefe selbst gelangen, eine sorgfältige Betrachtung.

V. 1. ***Παῦλος, ἀπόστολος οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρὸς, τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.*** Es ist eine alte Frage, warum Paulus seinen hebräischen Namen Saulus mit dem römischen vertauscht habe. Auf bloßer Combination, ohne alle Tradition wie ohne innere Wahrscheinlichkeit beruht des Hieronymus Annahme, er habe sich ihn angeeignet von seiner Erstlingsfrucht auf Cypern, dem Proconsul Sergius Paulus.[1]) Wie aber Lucas Apstg. 13, 9. darüber sich ausdrückt, läßt er nicht Raum für die Vermuthung, daß der Apostel dazumal den Wechsel vorgenommen habe. Auch des Chrysostomus Behauptung ist zu wenig bescheinigt, daß Gott ihm bei der Berufung den Namen umgewandelt habe, auf daß er auch hierin den Apostelhäuptern nicht nachstünde.[2]) Es bleibt das Wahrscheinlichste, daß unser Apostel gleich anderen Juden jener Zeit doppelnamig gewesen, ähnlich

---

[1]) Hieron. de vir. ill. c. 5. — Comm. in Ep. ad Philem. — August. Confess. VIII. 4. — Unter den Neueren billigen Bengel, Olshausen, Meyer diese Meinung.

[2]) Chrysost. in Ep. ad Rom. Hom. I. n. 1. — Id. Hom. III. n. 3. de Mutat. nomin. (Opp. T. III. p. 121.). — Theodoret. Comm. in Ep. ad Rom. I, 1.

wie Marcus (vgl. Apstg. 11, 25; 15, 37.), welcher daheim unter den Seinigen Johannes geheißen ward.[1]) Möglich, daß das lateinische Cognomen irgendwie geschichtliche Beziehung hatte zum Erbe des römischen Bürgerrechtes; möglich aber auch, daß die Assonanz von Paulus mit Saulus auf die Wahl nicht ohne Einfluß gewesen. Sicheres läßt sich nicht ausmachen. Genug, von der Zeit an, wo er mit Barnabas zusammen sein Amt in den kleinasiatischen Provinzen übernimmt, läßt er den Namen, unter welchem die Feinde und Freunde Christi und der Kirche in Judäa und Syrien ihn kennen gelernt hatten, fallen. Von da an ist er inner dem kirchlichen Umkreise außer Palästina nur noch Paulus, wie Symeon nur noch Petrus, wenn auch die Volksgenossen in der heimischen Sprache ihn Kephas fortnannten. Der Namenstausch, ob von ihm selbst oder von Gott her vorgenommen, gleichviel — ist nicht ohne Bedeutung. Den Saulus von Geburt hat er der Vergangenheit übergeben; „die neue Creatur", die er geworden, hieß Paulus, der Hörige Jesu Christi — *ἀπόστολος*. Das Wort, öfter im weiteren Begriffe von „Abgesandter" gebraucht (II Cor. 8, 23. Joh. 13, 16.), steht hier wie überall in den Dedicationen im speciellen Sinne des von Christus geschaffenen und mit diesem Namen belegten Amtes (Luc. 6, 13. Mr. 3, 14.), d. i. in dem Sinne eines berufenen und autorisirten Sendboten für die Verkündigung des Evangeliums vom Reiche Gottes (II Tim. 1, 9—11.). Solche Amtsvollmacht und Würde von vicarirenden Gesandten (II Cor. 5, 19 f.) ward ursprünglich von Christus auf die Zwölfe übergetragen und beschränkt. Sie waren und hießen mit Auszeichnung und ausschließlich „die Apostel". Mtth. 10, 2., verschieden von den Jüngern und den Presbytern. Luc. 10, 1. Apstg. 15, 2. Indeß hat der Name bald einen erweiterten Gebrauch angenommen.

---

[1]) Cf. Rufin., Origen. Comm. in Ep. ad Rom. Praef. (Opp. T. IV. pag. 460.) — Römische Zunamen neben hebräischen kommen im N. T. öfter vor. Apstg. 1, 23. Col. 4, 11. Zuweilen wurden solche auch latinisirt, wie Silas in Silvanus. — Vgl. Justiniani, Explan. in omnes Pauli Epist. Tom. I. pag. 72

Man trug ihn, wiewohl seltener, über auch auf solche, welche ohne der Zwölfzahl anzugehören, mit apostolischer Mission für das Evangelium betraut wurden (vgl. Röm. 16, 7. I Thess. 2, 6.), die also durch Auftragung von zweiter Hand ihr Amt, mithin auch mit bloß secundärem Ansehen besaßen. Als Apostel in diesem Sinne mochten die Judaisten sich geriren; der Völkerlehrer Paulus dagegen spricht sich in jenem ersteren und primitiven Sinn diese Würde zu. Hierüber seine offene Erklärung. — *οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου.* Ohne daß er, wie er sonst thut, beisetzt, wessen Apostel er sei, fügt er, mit Rücksicht auf seine Gegner, hier sofort hinzu, durch wen er sei, was er ist. Der größeren Präcision halber drückt er sich darüber in doppelter Form aus, negativ und positiv. Indem er aber voranstellt, von wem er sein Apostolat nicht habe, genügt ihm nicht, gegen das Vorgeben eines menschlichen Ursprungs dasselbe einfach zu verwahren, sondern sagt: „weder von Menschen noch durch einen Menschen." Theodor v. M. z. d. St.: Dividit illud, ut ostendat ipsa multitudine narrationis, nullo modo illos verum dixisse. Die Cumulation der Präpositionen (vgl. Röm. 3, 22. Eph. 4, 6.) ist aber nicht müßig. Es soll damit dem Gedanken an eine menschliche Aufstellung in allem und jedem Sinne entgegengetreten werden. *ἀπὸ* bezieht sich zunächst auf das Empfangen oder die Uebernahme des Mandats vom Absender oder Auftraggeber. Belehrend dafür Joh. 7, 28: *ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἀληθινός ἐστιν ὁ πέμψας με.* Vgl. Apstg. 10, 17. 21. Und in diesem Sinne erklärt Paulus seine Mission als Apostel nicht zu haben von Menschen Seite her. Theodoret z. d. St.: *τῆς γὰρ ἀποστολικῆς ἔφη χάριτος ἠξιῶσθαι, οὐκ ἀνθρώπων αὐτῷ τοῦτο δεδωκότων τὸ δῶρον.* — Anders *διά.* Dieses leitet auf die Vorstellung einer Vermittlung bei der Aufstellung zum Apostel. Es war nämlich der Fall denkbar, daß zwar die Bestimmung zum Apostelamte von oben her kam und kund gethan ward, die wirkliche Erhebung aber und die Einreihung in den Apostelkreis durch die Zwischenthätigkeit eines Vollziehers aus der Mitte von Menschen effectuirt wurde. Man denke an die Aufnahme des Mathias, Apstg. 1, 23. Der solcher Weise Bestellte erschien immerhin

in einer gewissen Beziehung untergeordnet dem, durch dessen Mittlung er zum Amt gelangt war. War Paulus auf diesem oder einem ähnlichen Wege Apostel geworden, so war er ohne Widerrede den von Christus selbst Ernannten nicht mehr vollkommen gleich und ebenbürtig. Diese Abhängigkeit aber, sei es in Ansehung des Mandates zum Evangelisiren, sei es bezüglich seiner *ἀνάδειξις* als Apostel, ist es, welche er wider die Judaisten auf das Formellste negirt und zurückweist. Chrysostomus: *εἰκότως οὖν οὕτως ἤρξατο. ἐπεὶ γὰρ τὴν μὲν αὐτοῦ διδασκαλίαν ἐξηυτέλιζον, παρὰ ἀνθρώπων αὐτὴν λέγοντες εἶναι, τὴν δὲ Πέτρου παρὰ τοῦ Χριστοῦ, ἐκ προοιμίων εὐθέως πρὸς τοῦτο ἵσταται, λέγων ἀπόστολος εἶναι οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων, οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου.* Aehnlich Hieronymus z. d. St. — *ἄνθρωποι* und *ἀνθρώπου* ist zwar generisch genommen, im Gegensatz zu Gott, wie sogleich folgt, begreiflich aber, wie es auch Alle verstehen, mit näherer Beziehung auf jene Categorie von Menschen, welche sachlich hier einzig in Betracht kommen, d. i. die Apostel. Vgl. unten V. 17. — Mit *ἀνθρώπου* (Sing.) blickt er aber speciell auf einzelne Celebritäten (*δοκοῦντες*), z. B. Petrus, womit Jene ihrerseits prunkten. — An eine indirecte Vindication seines Apostolates als eines ächten, gegen den Vorwurf der Anmaßung, wie solche Apstg. 15, 24. Falschaposteln Schuld gegeben wird, und Manche (Luther, Wies., Windischm., Bisp. ꝛc.) den Sinn fassen wollen, wird hierorts von Paulus nicht gedacht, sondern nur an die Wahrung der Unmittelbarkeit seiner Auftragung, im Sinne von Tit. 1, 3. — *ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Nachdem er den Empfang sowohl seines Amtes von Menschen als auch jedwede Mitwirkung eines solchen zur Bekleidung mit demselben beseitigt hat, nennt er den wirklichen und alleinigen Urheber, in strenger Antithese gegen Alles, was Mensch heißt, — Jesum Christum. Es liegt auf der Hand, was Origenes [1]) und Hieronymus z. d. St. an-

[1]) Fragm. Comm. in Gal. in h. l.: Manifeste datur intelligi, quia non erat homo Christus Jesus, sed erat divina natura.... Si enim homo fuisset Jesus et per ipsum assumtus est in Apostolatum, Pau-

merken, daß Paulus Jesum Christum damit von der ganzen Gattung der Geschöpfe eximire und als göttlicher Wesenheit seiend offen declarire. — Das Formelle betreffend, so bleibt er bei der Präp. *διά* stehen, und bezeichnet insoferne Christum als den Mittelurheber seines Apostolates, wie er auch Röm. 1, 5. thut. Im Hinblick auf V. 15 kann dieß nicht auffallen, aber auch nicht, daß er ihn voransetzt. Die Aufstellung seiner Reichsbotschafter war zu allernächst Sache Christi, der die Zwölfe auserlesen und mit seiner Sendung an und in die Welt an seiner Statt betraut hatte (Joh. 17, 18; 20, 21. Mtth. 28, 18), und der ebenso persönlich auch den Paulus berief und dem Berufenen Amt und Würde eines Apostels übertrug. Theodoret: *αὐτὸς ὁ δεσπότης οὐρανόθεν ἐκάλεσεν αὐτὸν, οὐκ ἀνθρώπῳ χρησάμενος ὑπουργῷ.* Das Geschichtliche darüber Apstg. 9, 3ff.; 22, 14; 26, 16. I Cor. 9, 1; 15, 8. Er hatte, was die Anderen, gleich den Anderen, und so unmittelbar wie die Anderen, von dem nämlichen Herrn. — Sagt er nun gleichwohl *διὰ Ἰ. Χριστοῦ*, so hat er auch hiefür seinen Grund. Weiter zurück und über die zeitliche Berufung hinauf lag, wie V. 15. ausgeführt wird, der vorgängige Rathschluß seiner Auserwählung für das Amt, welcher von Gott dem Vater vorgefaßt, durch den Sohn an ihm vollzogen wurde, als er vor den Thoren von Damascus ihm gegenüber trat. — Daher auch: *καὶ Θεοῦ πατρός*. Hier ist ein Mehreres zu beachten. *Θεὸς πατήρ* ist offenbar so gesagt ad distinctionem personae, mit Bezug auf den Gott eigenen Sohn (V. 16. IV, 4.), welchem also damit indirect gleichfalls der Name Gott und in gleichem Sinne beigelegt wird. Christus ist daher — wichtig für die Trinitätslehre — nach dem Wortlaute hier nicht allein Gottes Sohn, sondern auch Gott Sohn, wie jener Gott Vater. Daß der Name hier nicht stehe in Bezug auf

---

lus utique per hominem factus esset Apostolus. Si autem per hominem erat Apostolus, nunquam dixisset, *neque per hominem.* Sed manifeste separat ab humana natura Jesum Christum Paulus per haec verba. (Opp. T. IV. p. 690.). — M. Victorinus Comm. in h. l.: cum negavit utique *per hominem,* et subjunxit *per Christum*, intelligi licet, per Deum Christum.

die Adoptivsöhne, wovon Gal. 4, 6., bedarf keiner Erörterung. — Man hat weiter gefragt, warum er hier den Vater hinter den Sohn setze? Darin eine bloße Inversion der Satzglieder (Windischm.), oder eine Climax zu erkennen (Meyer), ist kein stichhaltiger Grund vorhanden. Paulus schreibt in logischer Sachfolge. Von der Erscheinung auf den Grund, von der That Christi auf den Willensbeschluß zurückgreifend, der darin in der Zeit seine Verwirklichung erhalten hat, nennt er zweckgemäß an zweiter Stelle als Urheber den Vater, ohne welchen der Sohn ja nichts thut (Joh. 5, 19 f.), nach dessen Gnadenwillen er auch die Apostel erkoren hat (Joh. 17, 6.). Daß er aber hier Ursache hatte, über die durch Christus ihm gewordene unmittelbare Vocation weg auf den, durch welchen sie bedingt war, weiter fortzugehen, und sein Apostolat so auf eine persönliche Prädestination Seitens Gott-Vaters zurückzuführen, wird sich unten bei Untersuchung des V. 15. klarer herausstellen. Die eine Nothwendigkeit der Erwähnung aber wird der Sachzusammenhang an unserer Stelle sogleich an die Hand geben. — Theilweise ist damit auch das dritte Bedenken gelöset, welches Vielen zu schaffen gemacht, daß Paulus auch beim Vater die Präp. *διά* gebraucht, also auch diesen damit wie als causa medians hingestellt hat. Eine Nachläßigkeit des Schreibers anzunehmen (Rück.) ist vorneweg unstatthaft. Man fragt billig, warum auch sollte er in der kurzen Formel die Verhältnißzeichen wechseln? Handelt es sich hier ja doch nur darum, durch Wen er ist, was er ist. Bezeichnet er nun auch einen zweifachen Urheber seines Apostolates — Gott Sohn, Gott Vater — so drängte ihn doch hierorts kein Motiv zur ausdrücklichen Aus- und Unterscheidung der Weise der Concurrenz einer jeden der zwei göttlichen Personen zu demselben Acte. Wollte er dieses, so hätte er sicher geschrieben: „Durch Berufung Jesu Christi und durch Willen Gott-Vaters." Vgl. I Cor. 1, 1: ***Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ.*** Unsere Auffassung bestätiget I Tim. 1, 1: ***Παῦλος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ κατ' ἐπιταγὴν Θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν,*** wo, wie hier, die Auftragung des Apostolates Beiden ungetheilt zugeschrieben

wird.[1]) Eine ängstliche Beobachtung des Unterschiedes zwischen *διὰ* und *ὑπό* war unserem Apostel so fremd wie den classischen Autoren. — Mehr Berücksichtigung verdient *διά* unter einem anderen Gesichtspunkte. Gegen die sonst minutiösen Grammatiker unter den arianischen Theologen, welche *διά* vom Sohne gebraucht, zum Nachtheil seiner Homousie preßten, erinnern hierorts die griechischen Exegeten, wie *διά* vom Vater wie vom Sohn gleichmäßig angewendet, somit dieser in unserem Contexte ausdrücklich als *ὁμοούσιος* mit jenem von Paulus prädicirt werde.[2]) Im Sachverbande behauptet diese Bemerkung vollkommen ihr Recht, und Rückert hatte Unrecht, darüber so schnöde wegzugehen. — ***τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.*** Weßhalb dieser Zusatz angefügt sei, erklärt sich fast jeder Ausleger anders. Daß er seine Polemik gegen die Judaisten mit der Erwähnung des Todes und der Auferstehung Christi eröffne, meinten Chrysostomus und Theodoret; daß er der Auferstehung gedenke zur Erhöhung s e i n e r Apostelwürde, urtheilten Augustin und Thomas; daß er damit bereits auf die einen scharfen Seitenblick werfe, qui in justitiam propriam confidunt, dachte Luther mit seiner Schule; weil in der Auferstehung Jesus Christus als Sohn, Gott aber als dessen Vater declarirt worden sei, — das Grunddogma der Christen, — nimmt Wieseler als Erklärungsgrund an. Die Nebenbestimmung scheint aber, davon abgesehen, hier ebenso wesentlich durch den Zweck geboten, als der Sinn durch den Zusammenhang nahe

---

[1]) Irenaeus adv. Haer. III. 13. n. 2. in h. l.: Filio quidem adducente eos ad Patrem, Patre vero eis revelante Filium.

[2]) Theodor. Comm. in h. l.: *ἐφ᾽ ἑκατέρου προσώπου τὸ διὰ τέθεικε, διδάσκων, ὡς οὐδεμίαν φύσεως ἡ πρόθεσις αὕτη σημαίνει διαφοράν.* — Chrysost. Comm. in h. l.: *εἰπὼν (γὰρ) διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπήγαγε, καὶ Θεοῦ πατρός. εἰ μὲν γὰρ καθ᾽ ἑαυτὸ τοῦ πατρὸς μνημονεύσας εἶπε, τὸ δι οὗ, ἴσως ἂν καὶ ἐσοφίσαντο, λέγοντες ἁρμόζειν τῷ πατρὶ τὸ δι οὗ, τῷ τὰ ἔργα τοῦ υἱοῦ εἰς αὐτὸν ἀναφέρεσθαι. νῦν δὲ τοῦ υἱοῦ μνημονεύσας ὁμοῦ καὶ τοῦ πατρὸς, καὶ κοινῇ θεὶς τὴν λέξιν, οὐκέτι τὸν λόγον τοῦτον χώραν ἀφίησιν ἔχειν. οὐ γὰρ ὡς τὰ τοῦ υἱοῦ νῦν ἀνατιθεὶς τῷ πατρὶ τοῦτο ποιεῖ, ἀλλὰ δεικνὺς, ὅτι οὐδεμίαν αὕτη ἡ λέξις οὐσίας διαφορὰν εἰςάγει.*

gelegt. Hatte Paulus ausgesprochen, daß er Apostel sei, und zwar nicht bloß Jesu Christi, sondern durch Jesus Christus, und weiter noch, durch Gott Vater, so drängte sich hienach, um dieses letztere zu verificiren, ihm sachlich und logisch nothwendig in die Vorstellung die Hinweisung auf die durch den Vater geschehene Auferweckung Christi,[1]) welcher als der vorbedingenden Thatsache hinterher die Berufung durch den Auferweckten in Person gefolgt ist. Da er selber den Herrn im irdischen Wandel nicht geschaut, nicht gehört, vielweniger eine Vocation von ihm wie die Zwölfe ihrerseits empfangen hatte, so konnte Paulus, wenn er gleichwohl eine unmittelbare Beauftragung sich beilegte, nicht ausweichen, jener evangelischen Thatsache Erwähnung zu thun, womit sie zeitlich und ursächlich zusammenhing. Der eine Einwand gegen sein Apostolat war damit beseitiget.[2]) Er hatte nur Grund, wenn der Herr nicht wieder im Leibe von den Todten war auferweckt worden. Nun man aber diese Thatsache allgemein anerkannte, so war damit die Möglichkeit einer leibhaften φανέρωσις und damit einer ebenso persönlichen Berufung seiner zum Apostel gesetzt, wie sie die Zwölfe zu ihrer Zeit erhalten hatten. Für die Thatsächlichkeit aber hat er seine überzeugenden Argumente, womit er bei anderen Gelegenheiten seine Selbstaussage begründet.

So der volle begründete und Glauben begründende Titel des

---

[1]) Als Werk des Vaters wird die Auferweckung Christi im N. T. zumeist bezeichnet (Apstg. 2, 32; 3, 13—15; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 30. Röm. 6, 4; 8, 11. Eph. 1, 21), und dieß insoferne, als Jesus Christus seine Verherrlichung sich nicht genommen, sondern vom Vater angenommen hat. Die Anomäer, welche auch an unsere Stelle sich anklammerten um die Minderheit und Wesensverschiedenheit des Sohnes biblisch darzuthun, „weil er zur Auferstehung des Vaters Macht benöthiget gewesen,“ wurden von den Vätern mit Hinweisung auf Joh. 2, 19; 10, 18. abgefertiget.

[2]) M. Victorinus, Comm. in h. l.: Utique ne diceretur, quomodo per Christum didicisti, qui Christum non secutus es, et Christus mortuus est? addidit, quod resuscitaverit Deus Christum a mortuis. Ergo Christus me docuit, qui resuscitatus est, a mortuis, resuscitatus autem Dei Patris virtute. — So richtig auch Windischmann und Ellicot z. d. St.

Paulus. „Ueberall, wo er schreibt, setzt er den Namen „Apostel" hinzu, den Hörer unterrichtend, nicht zu meinen, es sei menschlicher Art das Gesagte. Denn ein Apostel sagt nicht wohl Eigenes; und hat er gesprochen „Apostel", so leitet er auf der Stelle des Hörenden Gedanken fort auf den Redenden. Darum stellt er diesen an die Spitze aller Briefe, und macht damit glaubwürdig sein Wort."[1])

V. 2. *Καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας.* Mitarbeiter, welche den Angesprochenen bereits bekannt waren, in der Dedication mitanzuführen, pflegt Paulus auch in anderen Briefen, wie Eingangs bemerkt wurde. I Cor. 1, 1. II Cor. 1, 1. Phil. 1. 1. Col. 1, 1. I Thess. 1, 1. Diesem aber ist ein Doppeltes eigen, 1) daß er solche zwar aufnimmt, aber ohne namentliche Bezeichnung, und 2) daß er alle mitheranzieht, so viele deren eben um ihn waren. Daß *ἀδελφοί* überhaupt Mitchristen seien (Hier.), ist nicht anzunehmen. Es sind „Amtsbrüder" im engeren Sinne (*συνεργοί, συστρατιωταί*), die er mit diesem Prädicate in solcher Sachverbindung auszeichnet. (Theod.) Vgl. I Cor. 1, 1. II Cor. 1, 1; 2, 13; 12, 18. Phil. 2, 25. Deutlich werden diese unterschieden Phil. 4, 21: „Es grüßen euch die Brüder, die mit mir sind; es grüßen euch die sämmtlichen Heiligen." — Weßhalb er die Amtsbrüder, welche er zu Ephesus um sich hatte, sammt und sonders hier ausnahmsweise im Beginne des Schreibens neben sich stellt, läßt sich unschwer errathen. Sicher thut er es nicht, um vereint mit ihnen den Galatern seinen Gruß zu entbieten. Seine Absicht ist eine höhere. Er formirt aus Allen einen imposanten Chor von Zeugen um sich her, um aus ihrer der Gleichgesinnten Kreis heraus mit verstärktem Nachdruck zu ihnen zu sprechen. „Man hatte von Seiten der Judaisten ihnen beigebracht, daß Paulus mit seinem *κήρυγμα* allein stehe, daß er Neuerungen in den Lehrsätzen einführe. In der Absicht nun, diesen Verdacht ihnen zu benehmen, und zu zeigen, daß er viele Gesinnungsgenossen habe, schaarte er die Brüder, andeutend,

---

[1]) **Chrysost.** in Ep. I. ad Tim. Hom. I. n. 1. — Cf. Hom. I. n. 1. in Ep. ad Rom. — **Hieron.** Explan. in Tit. I. 1. (Opp. T. IV. p. 409.)

daß er, was er schreibt, auch von ihrer Denkweise aus schreibe" (Chrys.). Aehnlich Theodor v. M., Hieronymus[1]), Pelagius.

Ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας. Die Adresse. Auch sie hat ihr Eigenes. Sie charakterisirt, wie in der Einleitung bemerkt, das Schreiben als eine Encyclica. Die Widmung ergeht dabei nicht an „die Heiligen oder die Gläubigen," wie er Röm. 1, 7. oder im Rundschreiben an die Ephesier sich ausdrückt; sondern an die Kirchen und an die sämmtlichen in der galatischen Provinz bestehenden Kirchen, woraus wir schliessen, daß solche bereits in größerer Zahl vorhanden, aber auch sämmtlich von der verderblichen Sonderlehre angesteckt oder doch mit Ansteckung bedroht waren. — Anlangend *ἐκκλησία*, so bedeutet das Wort jede Versammlung, welche durch Berufung sich zusammenthut, im Gegensatze zu einer turba confusa et mixta (Apstg. 19, 32.). In ihrem Begriffe hat sie viel Analogie mit *συναγωγή*, welcher Name für die jüdischen Cultversammlungen dazumal bereits ausgeprägt, im apostolischen Sprachgebrauche wohl darum vermieden wurde, um einer Confundirung dieser mit den christlichen Conventen vorzubeugen. Für diese war *ἐκκλησία* auch weit passender. Die Synagoge vereinigte in sich die, welche durch nationale Abstammung und Religion dazu berechtiget waren. Anders die Ecclesia. Sie constituirte sich aus lauter Solchen, welche durch die Heroldenstimme der Apostel von Nah und Fern berufen, und aus der profanen Gesammtmasse durch das Sacrament ausgeschieden worden waren. Sie gestaltete sich als ein auserlesener Verein. (*ἐκλεκτή* I. Petr. 1, 1., *ἐκλεκτὴ κυρία* II. Joh. 1. 13., daher von den Schwestervereinen *ἡ συνεκλεκτή* I. Petr. 5, 13). Dieses die Grundidee. Da und inwieferne Gott es ist, der sie gestiftet und sich eigen gemacht, wird sie anderwärts distinguirt durch *ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ* (vgl. V. 13. I. Tim. 3, 15.); oder auch, inwieferne sie Christum zum Oberhaupte hat, *ἡ ἐκκλησία τοῦ Κυρίου*, woher sie nachhin *ἡ (ἐκκλησία) κυριακή*, Kyrche geradehin und mit hoher Auszeichnung genannt wurde. Die Benenn=

[1]) Comm. in h. l.: Plurimum quippe facit ad populum corrigendum multorum in una re sententia atque consensus.

ung „Gemeine,“ welche Luther in seiner Uebersetzung stets substituirt hat, ist unpassend, weil darin bloß der Begriff des Gemeinwesens (*τὸ κοινόν*) hervortritt, und hermeneutisch unrichtig, inwieferne gerade das oben bezeichnete Hauptmoment, das specifisch christliche, aus dem apostolischen Namen wegfällt. — Anlangend aber die Verfassung, so ist dem Apostel die **Ἐκκλησία** nicht ein unorganisches Aggregat aus vielen Gläubigen, sondern ein gegliedertes Ganzes mit hierarchischer Ordnung, oder wie es Phil. 1, 1. heißt: „die Heiligen sammt Bischöfen und Diaconen.“ Ohne letztere gibt es zwar Gläubige, aber keine Kirche.[1]) Dieses anzumerken schien darum nicht ausser Zweck, theils weil der Schreibende selbst an die Kirchen, nicht die zerstreuten Gläubigen des Landes sich wendet, theils weil manche der Belehrungen in dieser Vorstellung und Voraussetzung wurzeln, wovon später. — Im Uebrigen macht Chrysostomus noch aufmerksam, daß, während der Apostel sonst in der Widmung ein ehrendes Epitheton für die angesprochene Kirche einflicht (vgl. I. Cor. 1, 2. Röm. 1, 7.), ein solches hier vermißt wird. Selbst das einfache *ἐν Θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ* (I. Thess. 1, 1.) ist weggelassen worden, — wohl mit Bedacht; die Galater, welche dem Judaismus zufielen, löseten damit das Gnadenband, welches sie mit Christus und durch diesen mit Gott Vater verknüpfte (Gal. 5, 4.). Darum hat der Schmerzerfüllte auch kein frohes oder lobendes Wort für sie in der Zueignung seiner Epistel.

V. 3. ***Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*** Der Adressirung folgt die Begrüßung (*ἀσπασμός*) mit einem Segenswunsche. Letzterer hat in V. 4. aussergewöhnlich, aber sachgemäß eine Erweiterung erhalten, welche V. 5. in eine Lobpreisung Gottes ausgeht. — Griechen und Römer pflegten in Briefen dem Namen des Empfängers unmittelbar

---

[1]) Ignat. M. ad Trall. c. 3.: *ὁμοίως πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς ἐντολὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὡς Ἰησοῦν Χριστὸν ὄντα υἱὸν τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον Θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων. χωρὶς τούτων ἐκκλησία οὐ καλεῖται.* Der Paraphrast dazu: *χωρὶς τούτων ἐκκλησία ἐκλεκτὴ οὐκ ἔστιν, οὐ συνάθροισμα ἁγίων, οὐ συναγωγὴ ὁσίων.*

einen Wunsch für dessen Wohlergehen, χαίρειν, εὐπράττειν, salutem plurimam etc., beizufügen. Im N. T. ist diese Sitte bloß Jac. 1, 1. und im Synodalschreiben Apstg. 15, 23. beobachtet. Sonst überall ist der epistolarische Gruß zu einem eigenen Satz formirt. Dasselbe auch bei Clemens v. R. ad Cor. I. Inscr., Polycarp ad Phil. Inscr. Das apostolische Herz konnte sich so voller aussprechen. — Den Inhalt betreffend, so sind die Formeln in der Hauptsache bei Paulus gleichlautend; nur in den Pastoralbriefen an Timotheus ist noch ἔλεος als Drittes eingeschoben, wie II. Joh. 3. Als Verbum hat man sich nach I. Petr. 1, 2. II. Petr. 1, 2. Jud. 2. Clem. v. R. ad Cor. I. l. c. und Polycarp. ad Phil. l. c. πληθυνθείη zu ergänzen. — χάρις καὶ εἰρήνη. Dieses die Summe dessen, was der Apostel für die zur Glaubenserkenntniß Gelangten auf dem Herzen hat, statt des „fröhlichen Wohlseyns" (πλεῖστα χαίρειν), welches der übliche Briefstyl mit sich brachte. χάρις ist die freie wohlwollende Huld, welche zuvorkommend und helfend vom Höheren und Mächtigeren dem Niederen und Bedürftigen sich naht; darin χάρις, daß sie nicht als Befriedigung eines gegenüberstehenden Rechts oder Anspruchs, nicht als Entgelt für Leistung und Verdienst, sondern abseits von, vor und über diesen, aus eigener Bewegung zur Selbstentfaltung kommt. Es ist vornehmlich Paulus, welcher das Wort in diesem Begriffe in die evangelische Heilslehre eingeführt hat. Als Continens pro contento hält „Gnade" Alles in sich einbegriffen, was heilt, heiliget und beseliget; und weil größer in ihrem Quell, als der Einzelne zu fassen vermag, und beseligender in dem Grade, als sie sich mittheilt, ist ihr Besitz und ihre Mehrung Gegenstand des Segensgebetes. Vgl. Eph. 1, 16 ff.; 3, 14 ff. — εἰρήνη. Man hat wohl hieher verglichen die orientalische Begrüßungsweise, שָׁלוֹם לָכֶם, entsprechend dem χαίρετε (vgl. Matth. 28, 9.), womit man Glück, Fröhlichkeit und Gedeihen zuwünschte, und in diesem Sinne auch den Ausdruck gedeutet (Grot., Rück.). Dieser ist aber dem apostolischen Wortgebrauche fremd. Paulus nimmt εἰρήνη wie χάρις, beide gegensätzlich zu ὀργή, als Gesinnung, welche die Entzweiung, die verunseligende, aufhebt, mit Freundschaft vertauscht, und dem Wiederangenommenen frohen und heilreichen Zutritt

öffnet. Das Genauere darüber Eph. 2, 14—18. Röm. 5, 1—11. Auf diesem gottgewährten und genährten Frieden beruht alle unsere Seligkeit. Gal. 6, 16. Diese Auffassung, nicht Friede als subjective Herzensfriedigung, empfiehlt und verlangt V. 4., und der geschichtliche Ursprung der Formel. Diese ist nämlich nicht von Aussen her geborgt, noch einer alttestamentlichen Sitte nachgebildet (Wies.), sondern ihr Urheber ist der Herr, welcher mit Entbietung des Friedens von Oben her ihre Botschaft zu eröffnen die Apostel beauftragt hat. Mtth. 10, 12. Luc. 10, 5. vgl. Eph. 2, 17. Dafür spricht auch, was folgt. — **ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.** Statt *ἀπό* steht II. Joh. 3. *παρά* als nota originis, von wo als ihrem Quelle die Gnade aus- und zugeht. Vgl. Jac. 1, 17. Als solche nennt er zuerst Gott Vater, aus welchem primär Alles, was Gnade heißt entspringt. Eph. 1, 3 f. Röm. 11, 36. Vgl. im Uebrigen zu **Θεοῦ πατρός** das V. 1. Bemerkte. — Neben diesen reihet er ex aequo „unseren Herrn Jesus Christus." **κύριος** heißt Jesus zufolge der Herrlichkeit, die ihm verliehen ist über Alles (Apstg. 2, 36. I. Cor. 2, 8.: *ὁ κύριος τῆς δόξης*. (Phil. 2, 11. Apoc. 17, 14.) und das im Anschluß an Ps. 109, 1. vgl. Apstg. 2, 34. „Unser Herr" aber wird er genannt in dem christlichen Bekenntnisse, in dem Sinne, als wir, die von ihm Losgekauften und im Kaufswege ihm zu eigen Gewordenen, in ihm wirklich den gottgesetzten Herrn und König erkennen und verehren. Jesus ist Herr, ist unser Herr, ist der erste Artikel des kirchlichen Symbolums. Vgl. I. Cor. 12, 3. — Von ihm aber geht Gnade aus und Friede wie vom Vater; „denn er ist unser Friede" (Eph. 2, 14.); so aber, daß sie von ersterem uns zufließen, in wie ferne er Gott, von diesem aber, in wieferne er unser Mittler ist (Thom.), von jenem aber nicht ausser und ohne diesen. — Ausserdem bemerkt Thomas: sic dum optat principium (gratiam) et finem (pacem) omnium bonorum spiritualium, includit Apostolus tamquam inter duo extrema desiderium omnis boni eis proveniendum.

V. 4. **τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ, κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν.** Das ganz Aussergewöhn-

liche dieser Apposition in einer Begrüßung hat seine Erklärung in dem ebenso Aussergewöhnlichen der Stellung des Schreibenden Solchen gegenüber, welche irregeleitet die Versöhnung durch Jesus Christus zu mißkennen und fallen zu lassen im Begriffe standen. Die paar Sätze, der Kern der neutestamentlichen Heilslehre (Theodor.), bilden die directeste Antithese gegen die judaistische Doctrin, das Fundament, auf dem sofort deren Verdammung erfolgt, und wenn man will, das Programm, an welchem die spätere Belehrung in ihrem negativen und positiven Theile stets festhält. Darum ihre pragmatische Bedeutung an der Spitze des Schreibens. — *τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*. Der Modus der Erwirkung der Gnade und des Friedens, — „durch den freiwilligen Opfertod Christi für unsere Sünden." — *διδόναι*, wofür Gal. 2, 20. *παραδιδόναι ἑαυτόν* ist ein abgekürzter Ausdruck, wobei sich das Wohin oder Wozu der Auslieferung aus dem Sachzusammenhange ergänzt, — hier in den Tod. Diese Hingabe wird hier wie unten II, 20. als die eigene Liebesthat Jesu hingestellt, als welcher, da er sein Leben unentreißbar im Selbstbesitze hatte, freiwillig dasselbe aus der eigenen Hand in die der Verfolger gab oder auslieferte (Joh. 10, 17 f. Mtth. 20, 28.), und das so frei, nur aus Antrieb der Liebe, als aus Liebe Gott Vater seinen Sohn gesendet hat in die Welt „Sünden halber" (Röm. 8, 3.) und ihn hingegeben für uns Alle. Joh. 3, 16. I Joh. 4, 9. Röm. 8, 32. Gal. 4, 4. Dieß ist's, was er hier wie Gal. 2, 20 f. vergl. Röm. 5, 8. als Grunddogma (I Cor. 15, 3.) in Erinnerung bringt. — *Περὶ*, welches hier ADEFGK Sin. lesen (Rec. mit B *ὑπέρ*), wechselt in diesem Sachverbande mit *ὑπέρ* als gleichgeltend ab, I Cor. 15, 3. Hebr. 5, 1. 3; 7, 27; und wie wenig der Gebrauch eine strenge Ausscheidung kenne, beweist I Petr. 3, 18; vgl. mit Hebr. 5, 3 am deutlichsten. — Anlangend aber die Bedeutung, so gibt man *περί* am besten hier wie Röm. 8, 3. mit „halber, um-willen", wobei natürlich der Context über den näheren Sinn entscheidet. Zu Grunde liegt, was anderwärts ausgedrückt erscheint (Eph. 5, 2. Hebr. 10, 1. 2. 18. 26. ꝛc.) der Begriff *προσφορά* oder *θυσία*. Vgl. I Joh. 2, 2; 4, 10. So bringt also *περί* in die besagte Selbsthingabe die

Vorstellung der Selbstopferung, zu dem Zwecke, um die anderswie nicht zu erwirkende Wegnahme oder Nachlassung unserer Sündenschuld zu effectuiren. Dieses der Sinn. Daß damit sachlich die satisfactio vicaria gelehrt werde, wie I Petr. 3, 18., steht logisch fest, was auch Neuere (Wieseler u. A.) dagegen sagen mögen. Weiteres unten zu Gal. 3, 13. — Dieses die Gnadenthat von Seiten Jesu Christi. Nun von ihrem höheren Zwecke. — *ἵνα ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ.* Der Zweck des Opfertodes Christi wird mehrseitig angegeben, immer aber so, daß nicht die blosse Schulderlassung als letztes oder einziges Ziel angeführt wird. So Joh. 3, 15. II Cor. 5, 15. Eph. 5, 25. Tit. 2, 14. I Petr. 2, 24., wo überall ein darüber hinausgehendes sittliches Ziel desselben aufgezeigt wird. Aehnlich hier. — Die Worte betreffend, so bedeutet *ἐξαιρεῖν* Matth. 5, 29. und *ἐξαιρεῖσθαι* Apstg. 23, 27.; 26, 17. das Losreissen aus einem fesselnden Verbande mit Anwendung von Gewalt. Theodor v. M. (Caten.): *τὸ ἐξέληται μικροῦ βίαν σημαίνει· ἀλλ' οὐ βίαν, ἀλλὰ δύναμιν τοῦ ῥυσαμένου.* — Als solcher wird hier bezeichnet *ὁ αἰών*, mit dem Doppelprädicate, *ὁ ἐνεστώς, ὁ πονηρός.* Verstanden wird unter jenem biblisch nicht so fast die Zeitwelt (*κόσμος*), als vielmehr die Weltzeit, hier näher bestimmt als die gegenwärtige (vgl. zu *ἐνεστώς* Röm. 8, 38. Hebr. 9, 9.), sonst auch genannt „dieser Weltlauf" oder „die Jetztzeit" (Luc. 16, 8. Röm. 12, 2. II Tim. 4, 10. Tit. 2, 12.), inwieferne sie ihre vorbestimmte Gränze hat an dem *αἰὼν ὁ ἐρχόμενος*, Mrc. 10, 30. Luc. 18, 30. oder *ὁ μέλλων* Hebr. 6, 5. Eph. 1, 21., welcher mit der Weltumgestaltung beim Eintreten des Reiches der Himmel sich eröffnen wird. Dieses der paulinische Begriff vom jetzigen *αἰών* [1]). Dieser trägt mit allem Dem genommen, was er einschließt, als Signatur die Bösartigkeit. Theodoret: *ἐκ τοῦ αἰῶνος - πονηροῦ, τουτέστι, τῆς κατὰ τὸν παρόντα βίον διαγωγῆς, ἐν ᾗ χώραν ἔχει τὰ τῆς πονηρίας.* Hieronymus: Nos autem dicimus, non tam saeculum ipsum, quod die ac nocte, annis currit et mensibus, malum appellari, quam *ὁμωνύμως* ea, quae in sae-

[1]) Wenn Rückert z. d. St. es Semmler zum Verdienste rechnet, die rabbinische Unterscheidung von *αἰὼν οὗτος* und *ὁ μέλλων* in die Periode

culo fiant. Aehnlich August., Chrysost. In demselben Sinne heißt es I Joh. 5, 19: *ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.* In diesem ihrem unsittlichen Zustande hielt der dermalige Weltlauf, lehrt die Offenbarung, die darin Eingebornen gebannt und gefangen; und aus diesem schlimmen Verbande sie loszureissen, war nächsthöheres Ziel des frei übernommenen Opfertodes Jesu Christi. Sehr gut Hieronymus: Dedit autem se Filius, ut injustitiam, quae erat in nobis, justitia ipsa subverteret. Tradidit se Sapientia, ut insipientiam expugnaret. Sanctitas et Fortitudo se obtulit, ut spurcitiam, inscitiam, infirmitatemque deleret. Atque ita non solum in futuro saeculo, juxta promissam spem, qua credimus, sed etiam hic de praesenti saeculo nos liberavit: dum commortui Christo transfiguramur in novitatem sensus; et non sumus de hoc mundo, a quo merito non amamur. Vgl. I Joh. 3, 13. Mit großer Bewegtheit spricht Paulus öfter (Apstg. 26, 18. Tit. 2, 11. Col. 1, 13 f.) diesen Gedanken aus, welchem Jesus selbst in der Nähe seines Leidens öffentlich einen so ergreifenden Ausdruck (Joh. 12, 31 f.) gegeben hat, und der bei der Lehre von der Rechtfertigung in Christo uns als Leuchte zur Seite gehen soll. — *κατὰ τὸ θέλημα τȣ̃ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν.* Der formale Grund. Die That Christi sammt ihrem Zwecke wird zurückgeführt auf den Rathschluß Gottes, welcher so gewollt[1]), aus keiner anderen Bewegung als

---

vor und nach der Erscheinung des Messias zur Geltung gebracht zu haben, und dieselbe in seine eigene Erklärung aufnimmt, so bemerken wir dagegen einfach, daß Paulus hier so wenig als anderwärts rabbinisire, sondern vom Standpunkte der neuen Offenbarung aus spreche, der zufolge die „gegenwärtige Weltzeit" bis zur *συντέλεια τȣ̃ κόσμου*, bis zum Weltgerichte sich erstreckt. Vgl. Hieron. z. d. St. — Zu beschränkt auch die Beziehung von *ὁ αἰών ὁ ἐνεστώς* auf die „nächst bevorstehende," d. i. der Wiederkunft Christi vorhergehende Periode, aus welcher, als einer vorzugsweise unsittlichen und gefahrvollen, Christus erlöset haben soll (Meyer, Bisping).

[1]) Cf. Theod. Comm. in h. l. — Hieron. Comm. in h. l.: Neque Filius se dedit pro peccatis nostris absque voluntate Patris neque Pater tradidit Filium sine Filii voluntate. — Derselbe Gedanke bei Clemens v. R. ad Cor. I. 49.: *ἐν ἀγάπῃ προσελάβετο ἡμᾶς ὁ δεσπότης. διὰ τὴν ἀγάπην, ἣν ἔσχεν πρὸς ἡμᾶς, τὸ αἷμα αὐτȣ̃*

der Liebe. Joh. 3, 16. I Joh. 4, 9 f. Indem der Sohn diesem Willen Folge gab, eröffnete er nach vollbrachter Versöhnung den Zutritt zu Gott „als Quell von Gnade und Frieden". – Mit „Unser Vater" erinnert er schließlich an die geschenkte Adoption deren unverwerfliches Zeugniß die Galater in der That und im Bewußtsein hatten. Das Genauere darüber zu Gal. 4, 4–6. – Der Apostel ist bei dem Hinblick auf das erhabene Mysterium des Planes und Werkes Gottes, vollendet in Christo, zu unserem Heile, tiefst ergriffen und von der Gluth des Dankgefühles zur Anbetung fortgerissen.

V. 5. *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.* Wir haben hier ein Gebet, und ist darum *ἔστω*, nicht *εἴη* (Vulg. *cui est*) zu ergänzen. Vgl. Apoc. 5, 12 f. Paulus mischt solche Ergiessungen der schuldigen Ehregebung öfter ein, wo sein Herz von der Bewunderung der unermeßlichen Weisheit, Güte und Erbarmung Gottes entzückt und entzündet wird. Röm. 11, 36; 16, 27. Eph. 3, 21. I Tim. 1, 17. II Tim. 4, 18. Hier drängt es ihn um so gewaltiger dazu, als er mit Schmerz gewahrt, wie die Gnade Gottes in Christo durch die häretische Doctrin verdunkelt, somit auch der Ehre, welche ihm dafür von den Erlöseten gebührt, Abbruch gethan werde. Da treibt Dankbarkeit und Eifer ihn, gewissermassen Namens des Erdkreises feierlich ihm zurückzuerstatten, was durch jene ihm geschmälert oder entzogen werden wollte.[2]) – Die Sache betreffend, so hat Gott seine *δόξα* in sich selbst, im Glanze seiner Vollkommenheit. Ihm Ehre geben heißt darum weiter nichts als unsererseits die ihm wesenseigene Glorie (darum *ἡ*) freudig anerkennen und feiern. — *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, ein Hebraismus für „in Ewigkeit." Eph. 2, 7. ist außer der Jetztzeit die Rede von *αἰῶνες ἐπερχόμενοι*, welche ungemessen gedacht, in's Endlose sich forterstrecken

---

ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ὁ κύριος ἡμῶν, ἐν θελήματι Θεοῦ, καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν, καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῆς ψυχῆς ἡμῶν.

[2]) Chrysost. Comm. in h. l: ... *ἅπερ τῷ λόγῳ παραστῆσαι μὴ δυνάμενος, εἰς δοξολογίαν κατέλυσεν, οὐ τὴν ἀξίαν, ἀλλὰ τὴν αὐτῷ δυνατὴν εὐφημίαν ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἀναπέμπων ἁπάσης.*

und so bilden, was man Ewigkeit, als gränzenlose Zeit betrachtet, nennt. — Ἀμήν (nach der LXX γένοιτο) setzt er bei zur Bekräftigung dessen, was er im frommen Gebete ausgesprochen. Die, welche entgegengesetzt lehrten, und so θεόμαχοι wurden, konnten in dieses Amen nicht einstimmen. — Zum Ganzen bemerkt Thomas: Habes ergo in summa in salutatione praedicta auctoritatem Apostoli, qua eorum superbiam frangit: virtutem gratiae, qua eos ad observantiam evangelii provocat: et insufficientiam legalium, ut ab eis eos revocet.

Verurtheilung der Irrlehrer.

I, 6—10.

Sonst hat Paulus, wenn er die Kirchen gegrüßt, im Hinblick auf das Gedeihen des Glaubenslebens unter ihnen irgend einen Ausdruck des Dankes dafür gegen Gott oder seiner Zufriedenheit mit dem Wandel der Angeredeten. Hier bei den Galatern keine Spur von all Dem. Schon das nächste Wort seiner Ansprache ist ein herber Vorwurf ob ihrer Leichtfertigkeit, womit sie ohne Umsehen einer neu eingeschleppten Lehre zufielen. Das zweite aber ist ein zerschmetternder Streich, geführt auf alle und jedweden Urheber einer Verkehrung seines ihnen überlieferten Evangeliums, die er unbedingt und feierlich und zweimal verdammt. Erst nachdem dieses geschehen, der Schlag auf diese mit der vollen Wucht der Autorität gefallen ist, bereitet er sich zur Apologie, zum Zweck, die Verführten mit einleuchtenden Argumenten von der Göttlichkeit des ihnen eingelehrten Evangeliums allseitig zu überzeugen.

V. 6. *Θαυμάζω, ὅτι οὕτω ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ, εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον.*

Schon den Eingangsworten fühlt man die Erregtheit des Gemüthes ab, wenn auch die Sprache relativ zu Gal. 3, 1. noch milde klingt. Im ersten Corinthierbriefe ist Paulus gleichfalls in der Lage, Rügen ertheilen zu müssen. Der Beginn ist aber verschieden. Er lobt zuvor, was die Corinthier Gutes an sich hatten, drückt sein Gottvertrauen in Betreff ihrer aus; bedauert dann überleitend zur Sache, wie daß er habe hören müssen, es seien Spaltungen unter ihnen ausgebrochen, u. s. w. Nicht so gelinde läßt er die Galater an. Ueber das Thatsächliche selbst verliert er kein vorbereitendes Wort: es war in dieser Hinsicht zwischen ihm und ihnen nichts mehr erst zu erörtern. Darüber weggehend hebt er sogleich, wie ein Gegenwärtiger zu Gegenwärtigen redend, und wie nach frischem Eindrucke des in der Nähe geschauten Mißverhaltens losbrechend, ohne Weiteres an, ihnen den verdienten Verweis zu verkünden. — *θαυμάζω.* Ohne Ironie gesprochen. Verwunderung erregt nicht bloß das, was über Erwarten durch seine Grösse überrascht, wie der Glaube des Centurio, Mtth. 8, 10. vgl. Joh. 7, 15., sondern Alles, was wider oder über den natürlichen Lauf der Dinge aufstößt, im Gebiete des Sittlichen, was wider die Gesetze des vernünftigen Geistes erfolgt, wie z. B. der Unglaube der Nazarethaner, Mr. 6, 6. Theodor v. M.: Conveniens principium novitati factorum: sic enim posuit *miror*, quasi quia et res accidit, quae numquam fieri credebatur. Das, was sich dermalen unter den Galatern zutrug, erschien dem Apostel nach allem, was vorangegangen (wovon unten Gal. 3, 2. f.; 4, 13—15; 5, 7.), so wider allen Sachlauf, wider allen Verstand, überhaupt so wenig begreiflich, daß sich ihm keine andere Erklärung des Phänomens darbieten will, als die, es sei mit ihnen Zauberei getrieben worden. Gal. 3, 1. Indirect birgt das Wort allerdings auch einiges Lob. Chrysostomus: *ὁμοῦ δὲ καὶ δεικνὺς, οἵαν ἔχει περὶ αὐτῶν ὑπόνοιαν, ὅτι μεγάλην τινὰ καὶ ἐσπουδασμένην. Οὐδὲ γὰρ ἂν, εἰ τῶν τυχόντων ἐνόμιζεν αὐτοὺς εἶναι καὶ εὐεξαπατήτων, ἐθαύμασεν ἐπὶ τῷ γινομένῳ, ἀλλ' ἐπειδὴ τῶν γνησίων καὶ πολλὰ πεπονηκότων ὑμεῖς, φησὶν, διὰ τοῦτο θαυμάζω.* Und sicherlich, hätte er sich vorher nicht des Besten zu ihnen versehen, so konnte er nunmehr nicht wohl

schreiben: „es nimmt mich Wunder". — *ὅτι οὕτω ταχέως.* Zur Steigerung ihrer Schuld. Die Vulgata gibt *οὕτω* doppelt: *sic tam cito.* Man bezieht das „so schnell" bald auf die Zeit seit ihrer Conversion zurück (Hier., Meyer, Wies., Bisp.), bald auf die des Eindringens der Verführer, denen die Galater in Kurzem unterlagen (Chrys., Oecum., Theophyl., Thom., Windischm., Ellicot). Den Gebrauch von *ταχέως* aber genauer besehen, so bedeutet es im N. T. nirgend eigentlich eine kurze Zeitfrist oder Distanz, also s. v. w. brevi tempore, sondern bezeichnet stets die Eile, womit eine Handlung vollführt wird, also, „eilfertig, mit Hast, ohne weitere Frage, ohne alles Umsehen." Vgl. Luc. 16, 6. Joh. 11, 31. Phil. 2, 19. 24. I. Tim. 5, 22. Polycarp ad Philipp. c. 6. Diese Bedeutung behauptet das Adverbium des Modus hierorts um so mehr, als nicht, wie Chrysostomus aufmerksam macht, *μετέθεσθε,* sondern das Präsens *μετατίθεσθε* folgt, demnach von einer Handlung die Rede ist, welche so eben erst im Gange ist. Der Apostel zeigt sich darüber im hohen Grade verwundert, „daß die Galater so eilig entschlossen, ohne sich lange zu besinnen oder viel umzuschauen, dem Zuge der Verführung sich hingaben." Für die Beurtheilung der Sachlage ist dieser Umstand von erheblicher Bedeutung. — *μετατίθεσθαι* (hier Medium, nicht passivisch) transferri e loco in locum (Apstg. 7, 16. Hebr. 11, 5; 7, 12), umstehen, umschlagen, steht vom Uebertreten von der eigenen zu einer anderen Religion III. Kön. 21, 25. II. Makk. 7, 24; 11, 24.; und erscheint höchst significant insoferne, als unseren Lesern ein solcher Religionstausch unten (Gal. 4, 9; 5, 4.) im vollen Begriffe Schuld gegeben wird. Daher Gal. 5, 1. der energische Zuruf: *στήκετε οὖν* an die, welche im Uebergehen begriffen waren. — *ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς.* Den Contrast zu schärfen, erinnert er die Ueberläufer zuerst, von Wem sie abspringen. Daß unter dem, „der sie berufen," der Apostel nicht sich selbst meine, der als Herold sie zum Glauben

---

[1]) Cf. Stephan. Thesaur. linqu. graec. s. h. v. Es bedeutet *μετατίθεσθαι* einfach, retractare dicta, mutare sententiam. Diogen. L. VII. 37: *Διονύσιος μεταθέμενος εἰς τὴν ἡδονήν*, nachdem derselbe nämlich vorher Stoiker gewesen.

gerufen, steht ausser Zweifel. Dagegen könnte die Wahl seyn, mittels Annahme eines Hyperbaton *καλέσαντος* mit *Χριστοῦ* zu verbinden (M. Victor., Hier., Grot., a Lap., Vatabl.), oder *τοῦ Θεοῦ* darunter zu denken. Letztere Auffassung, ausser den Griechen die des Thomas, Justiniani u. A., verdient entschieden den Vorzug. Der Hauptgrund ist, daß, wie V. 15; V. 8. auch sonst regelmäßig auf Gott Vater die Gnade der Berufung zurückgeführt wird. Röm. 8, 30 I. Cor. 1, 9; I. Thess. 2, 12; 5, 24. II. Tim. 1, 9. vgl. Joh. 6, 45. Gott, welcher in die Apostel legte das Wort der Versöhnung und welcher durch die Apostel die Aufforderung an die Welt richtete, der war es, welcher auch die Galater äusserlich zum Reiche berufen, inwendig aber den Glauben erweckt hatte. Vgl. Gal. 5, 8; 4, 9. — *ἐν χάριτι Χριστοῦ*. Die nähere Bestimmung der causa meritoria, mit Rücksicht auf den oben angedeuteten, unten aber weiter zu entwickelnden Hauptgedanken. Es ist darum *ἐν χάριτι* nicht zu verwechseln mit *διὰ τῆς χάριτος* (V. 15.), noch s. v. w. *εἰς τὴν χάριν* (Vulg. in gratiam), in gratiam Christi, i. e. in participationem boni, quod habemus per Christum (Thom.); und zwar schon nicht wegen des Abganges des Artikels; sondern die Formel ist zu verstehen vom Grunde, worin als ihrer Bedingung die erhaltene Berufung wurzelt. Röm. 5, 15. Dieser aber ist Gnade, erworben von Christus, „als welcher uns versöhnt und die Gnadenspende zugewendet hat" (Chrys.). Der Sinn ist demnach: „welcher euch berufen hat, berufen nicht auf Grund von Gesetz oder Verdienst, sondern in Gnade, und zwar in einer Gnade, welche in Christus zufließt." Vgl. Eph. 1, 6; 2, 8 f. Dieses die Spitze der paulinischen Lehre gegen die Sonderlehre des Judaismus, in welcher, was man Gnade nennt, Gnade aus Christi Verdienst, keinen Platz hatte. — *εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον*. Es liegt kein Anzeichen vor, daß die Judaisten selber ihre Doctrin für eine andere Species von Evangelium ausboten (Windischm.), oder die Galater sie dafür recipirten. Es ist Paulus selbst, der ihr für einen Moment diesen Namen läßt oder leiht. Hatten die Galater, was sie von Paulus empfangen, als „Evangelium" vernommen und angenommen, so war es für die Darstellung angemessen,

was die Neuerer hinterher ihnen einredeten, vor der Hand mit demselben Namen zu belegen; aber inwieferne es abwich vom früheren, ein zweites (*ἕτερον*, nicht *ἄλλο*) Evangelium zu nennen. Wie weit er übrigens entfernt war, ihrer Predigt diesen Ehrennamen zu gönnen, darüber sogleich im Nächstfolgenden. — Das also die eine Seite ihrer mit Recht befremdenden Umstimmung, daß sie damit Dem den Rücken zuwendeten, welcher sie zu seiner Erkenntniß berufen, und seine Berufung geschenkt hatte in Ansehung des Verdienstes Christi, den sie also zumal mitaufgaben, ohne auf der anderen irgend einen Ersatz einzutauschen.[1]. Denn:

V. 7. *ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς, καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.* Die Rückbeziehung des Relativs machte den Alten weniger Anstand als Neueren. Am wenigsten berechtiget scheint die Annahme, daß *ὅ* auf den ganzen vorigen Satz sich ausdehne, „mit diesem eueren Uebertritt hat es keine andere Bewandtniß, als ꝛc." (Rück., Grot., Winer). Es fühlt Jedermann das Unlogische einer solchen Ausdrucksweise, welche den Umschlag der Galater mit dem Auftreten der Irrlehrer für identisch setzt. Dabei erklärt man den Sinn so, als ob darauf folgte, *ἢ ὅτι τινές κτλ.*, was nicht der Fall ist. — Darauf läuft auch hinaus, wenn man *ὅ* zwar auf *ἕτερον εὐαγγέλιον* bezieht, aber den folgenden Satz prädicativisch auffaßt: „welches andere vorgebliche Evangelium aber nichts anderes ist als daß einige sind, die euch verwirren" u. s. w. (Windischm., Bisping). Es liegt auf der Hand: soll diese Auffassung logisch verständig seyn, so supponirt sie sicher einen Text, wie etwa *ὃ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν, εἰ μὴ ὅτι, κτλ.*, der vorliegende aber nimmt diese so wenig an wie die vorige. — In

[1]) Theodoret. Comm. in h. l.: *ἔδειξε γὰρ τοῦ νόμου τὴν φυλακὴν ἄρνησιν τοῦ νομοθέτου. οὐ γὰρ εἶπε, μετατίθεσθε ἀπὸ τῆς δε διδασκαλίας εἰς τήνδε, ἀλλ᾽ ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς. τίς δὲ ὁ καλέσας, τὰ ἑξῆς διδάσκει, ἐν χάριτι Θεοῦ. αὐτὸς ὑμᾶς, φησὶν, ὁ πατὴρ ὁ τὸν νόμον δεδωκὼς, εἰς τόδε τὸ εὐαγγέλιον κέκληκε. τοῦτο τοίνυν καταλιπόντες, καὶ πάλιν εἰς τὸν νόμον δρομήσαντες, αὐτοῦ τοῦ κεκληκότος ἀπέστητε.*

der Noth verirrte man sich so weit, daß man ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο in Klammern, also ausser den grammatischen Verband setzte, und εἰ μή von θαυμάζω abhängen machte (Just., a. Lap., Schott ꝛc.). Eine Widerlegung verdient solche Willkür nicht. — Bleibt man bei der Structur und der Bedeutung der Worte, so empfiehlt sich die Verbindung, wornach ὅ bloß εὐαγγέλιον wieder aufnimmt, zum Prädicat aber erhält ἄλλο (verschieden von ἕτερον, vgl. Apstg. 4, 12.). Hatte Paulus nämlich so eben gesagt, die Galater gingen von Gott ihrem Berufer ab und über zu einem „andern Evangelium", und schien er damit zuzugeben, daß es eine andere, zweite Art von Predigt dieses Namens gebe, so präcisirt er sogleich diesen seinen Ausdruck, um dem Gedanken an ein Mehrlei zu begegnen, dahin, daß dasjenige, was man Evangelium nennt, „ein anderes nicht sei," d. h. eine Verschiedenheit des Inhaltes nicht kenne noch annehme, nicht hier so dort anders laute, sondern überall Eines und Dasselbe. So gibt treffend den Sinn die Paraphrase des Theodoret: καὶ καταλιπόντες τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον ἕτερον οὐχ εὑρήσετε. οὐδὲ γὰρ ἄλλα μὲν δι' ἡμῶν, ἄλλα δὲ διὰ τῶν ἄλλων ἀποστόλων ὁ δεσπότης κηρύττει· ἀλλὰ τὸ αὐτὸ κηρύττομεν ἅπαντες, ὅσοι τῆς ἀληθείας ὑπερεχόμεθα ἐρασταί. οἱ δὲ τοὐναντία φρονοῦντες οὐδὲν ὑμῖν θεῖον προσφέρουσιν, ἀλλὰ τὰ θεῖα παραφθείρειν ἐπιχειροῦσιν. Auch Chrysostomus z. d. St.: ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο· καλῶς, οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλο. So die übergroße Mehrheit (Theod. v. M., Oecum., Theophyl., Tert., M. Victor., Aug., Ambr., Est. ꝛc.). — εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς. Die Thesis von der Einheit und Gleichheit des Evangeliums Aller allerwärts, welche er hier aufgestellt hat, I. Cor. 15, 11. II. Cor. 11, 4. wiederholt, und weiter unten Gal. 2, 1—10. mit Thatsachen erhärtet, empfängt sofort im Hinblick auf die thatsächliche Erscheinung, welche unseren Brief veranlaßt hat, eine Limitation, welche, die Worte genauer besehen, freilich auch wieder keine ist. „Obiger Grundsatz behauptet seine volle Geltung, sagt er, es sei denn, daß der Ausnahmsfall eintrete (εἰ μή), oder, weggerechnet den Fall, wie er vorliegt, daß es Einige gibt, die da euch aufstören" ꝛc. In solchem Falle nämlich kommt zwar ein Anderes unter diesem Namen

zum Vorschein, was aber darauf nicht Anspruch hat.[1]) Dieses der einfache, grammatische und logische Zusammenhang. — Das Einzelne betreffend, so sagt der Apostel, der zwar hypothetisch sich ausdrückt (*εἰ μή* — *εἰσί*), aber den Fall als wirklich gegebenen vor Augen hat: „ausgenommen es gibt Einige." Die Gesammtheit der gottverordneten Verkündiger kennt und lehrt bloß Ein Evangelium, und weiß von keinem, welches ein anderes (*ἄλλο*) wäre. Gibt es demnach eine Abweichung von dem Einen, so kann eine solche darum nur ausgehen von Einigen, die als solche eine Ausnahme bilden, und schon in dieser ihrer Ausnahmsstellung selbst thatsächlich ihre Verurtheilung finden. Genau dieselbe Argumentation aus der Gesammtheit gegen heterodoxe Einzelnheiten, I. Cor. 15, 11—12. Apstg. 15, 1. 24. — *οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς*. Er konnte vielleicht fortfahren: „soferne es nicht deren Einige gibt, welche da fälschen das Wort Gottes." II. Cor. 2, 17. Statt dessen formulirt er mit Rücksicht auf das eigenthümliche Treiben der Sonderlehrer, und dieses characterisirend, die Anklage dahin, daß sie Schreck- und Wirrniß in die Herzen werfen. *ταράσσω*, vom Aufregen oder Aufwellen des Wassers (Joh. 5, 4 f.), dann vom Aufrühren des ruhigen Volkes (Apstg. 17, 8; 19, 22.) gebraucht, steht wie Gal. 5, 10. vgl. Apstg. 15, 24. von der Aufregung, in welche die Gewissen der Galater durch die Behauptungen und Forderungen der Judaisten gestürzt wurden. Apstg. 15, 24. ist dafür *ἀνασκευάζειν τὰς ψυχάς*, und Gal. 5, 12. das noch stärkere *ἀναστατοῦν* angewendet für die verrückte und verrückende Allarmirung der in Christo gefriedigten Kirchen. Chrysostomus bemerkt zu dieser Seelenstörung: *ὥσπερ γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς διαταραχθεὶς ἕτερα ἀνθ' ἑτέρων ὁρᾷ, οὕτω καὶ νοῦς τῇ τῶν πονηρῶν συγχύσει θολέμενος λογισμῶν τὸ αὐτὸ τοῦτο πάσχειν εἴωθε. διὰ γὰρ τȣ̃το καὶ οἱ μαινόμενοι ἕτερα ἀνθ' ἑτέρων φαντίζονται.* Die Encyclica der Apostel Apstg. 15, 23—29. drückt sich über die missions-

[1]) Theodor. Mops. (Caten.) in h. l.: *πῶς οὖν εἶπας ἕτερον; εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς, θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, τὴν ἀπὸ τȣ̃ ὄντος εὐαγγελίου μεταβολὴν ἕτερον εἰπὼν εὐαγγέλιον.*

losen Friedensstörer nicht milder aus. — *καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.* Dieses die zweite schwere Anklage. Ward in der ersteren ihnen factisch Aufwieglung der Gewissen Schuld gegeben, so werden sie dazu einer bösen Absicht wider das Evangelium Christi geziehen. — *τοῦ Χριστοῦ* ist Genit. auct. Das Evangelium hat das Auszeichnende, daß es Christi eigenes Wort (Mr. 1, 14. Hebr. 2, 3.), seine persönliche Botschaft ist, von seinem eigenen Munde weg durch die Apostel in der Eigenschaft von Zeugen verkündigt. Liegt darin seine Einheit mitgesetzt, so andererseits auch dessen Göttlichkeit und Unverletzlichkeit besiegelt wider alle Alterirung durch Menschen Lehre und Satzung. Der Ausdruck *μεταστρέφειν* besagt aber noch mehr; — es bedeutet das Untere zu oberst kehren, das Hintere zum Vorderen umkehren, kurz recht eigentlich „verkehren, kopfstürzen." Vgl. Apstg. 2, 20. Jac. 4, 9. Das war ihm das rechte Wort für die Sache. Indem die Judaisten das Gesetz an die Stelle der Gnade vorschoben, fälschten sie nicht bloß, stürzten sie recht eigentlich das Evangelium Christi ihres Theils um (Ambr.). Das Ausführlichere darüber im Verlaufe des Briefes, besonders V, 1 ff. — Er sagt aber hier nicht *μεταστρέφοντες*, sondern *θέλοντες μεταστρέψαι*. Denn, bemerkt Hieronymus, volunt, inquit, Evangelium commutare, convertere, turbare, sed non valent. Quia hujus naturae est, ut non possit aliud esse quam verum est. Omnis qui Evangelium alio interpretatur spiritu et mente, quam scriptum est, credentes turbat, et convertit Evangelium Christi, ut id, quod in facie est, post tergum faciat, et ea, quae post tergum sunt, vertat in faciem. Beachtung verdient, was Augustin z. d. St. glossirt: Non quem ad modum istos conturbant, ita convertunt etiam Evangelium Christi, quia manet firmissimum: sed tamen convertere volunt, qui a spiritualibus ad carnalia revocant intentionem credentium. Illis enim ad ista conversis manet Evangelium non conversum. Summa: das Evangelium Christi ist Eines, und wer immer ein anderes vorbringt, begeht ein verwerfliches Attentat wider dasselbe.

V. 8. *Ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγε-*

λίζηται ὑμῖν, παῤ ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. Der Gedankenfortschritt ist leicht erkennbar. Hatte Paulus die Einzigkeit des Evangeliums Christi wider das destructive Beginnen Etlicher vindicirt, so geht er nun einen Schritt weiter. Um das Verdammliche des Unterfangens greller hervorzuheben, steigert er das Gesagte mehrseitig. 1.) Anlangend die Personen, dehnt er sein Urtheil von jenen Einigen unterschiedslos auf Alle aus, die Aehnliches wagen würden. 2.) In Ansehung der Sache bezeichnet er den Gegenstand, woran, und die Weise, wie die schuldvolle Corruption verübt werde. 3.) Endlich votirt er, was solchem Frevel gebühre. — *ἀλλὰ καί.* Was voraus zu ergänzen ist (*οὐ μόνον*), versteht sich von selbst. Er hatte sich wider „jene Etlichen" erklärt, welche am Evangelium Christi sich vergriffen. Um seine Unpartheilichkeit zu zeigen, welcher zufolge ihm einzig die Sache — die Wahrheit Gottes — am Herzen liegt, die Personen aber, weß Namens und Standes oder Amtes sie auch seien, dagegen zurücktreten, hat er kein Bedenken, sogar auch sich selbst oder einen Engel aus dem Himmel, Falls davon eine Alteration des Evangeliums ausginge, zur Unseligkeit zu devoviren.[1]) — *ἐὰν ἡμεῖς.* Er spricht rein hypothetisch (*ἐάν*), und wenn man will, hyperbolisch. Er denkt nämlich weder in Bezug auf sich noch auf einen Engel Gottes an den Eintritt des Falles, sondern einzig an die Verwahrung, die er auch in dem pur gedachten Vorkommniß für die Integrität des gegebenen Evangeliums einzulegen sich gedrungen fühlt.[2]) — *ἡμεῖς* wird zwar öfter auf die Mitapostel oder auf Apostelgenossen (V. 2.) mitbezogen; weit richtiger aber

---

[1]) Theod. Mops. (Cat.) in h. l.: *ἐπειδὴ τὰ τῶν ἀποστόλων πρόσωπα προεβάλλοντο, ὥστε δεῖξαι, ὅτι οὐχ ἑαυτὸν ἐκείνων προτιμᾷ, ἀλλὰ τὴν ἀλήθειαν, ἧς ἐκτὸς οὐδὲ ἑαυτὸν εἶναί τι νενόμικεν, ὅθεν αὐτὸ καὶ ἐπαύξων ἔλεγεν, „ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ," ἵνα μηδὲ ἡ τοῦ τόπου ἀξιοπιστία μετὰ τοῦ προσώπου συναφθεῖσα ἀντίῤῥοπος τῆς ἀληθείας εἶναι νομίζηται.*

[2]) Tertull. c. Marc. V. 2.: Verbi enim gratia dictum est. Ceterum si nec ipse aliter evangelizaturus, utique nec angelus. Itaque angelum ad hoc nominavit, quo multo magis hominibus non esset credendum, quando nec angelo nec apostolo.

von der Mehrheit mit Rücksicht auf den nächsten Context auf die Person des Paulus beschränkt. Der Gedanke gewinnt an Kraft, wenn er sich gegebenen Falls für sich selbst vor Anderen nichts voraus nimmt, vielmehr über sich selbst zu allererst das Anathem zu sprechen sich entschlossen zeigt. — *ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ.* Hat er in seiner Person Alle, die mit ihm auf Erde gleicher Dignität sind, zusammengefaßt, so greift er sofort noch weiter, hinüber in die Categorie der überirdischen Wesen, der Engel, deren Name schon sagt, was ihr Amt ist. Sie stehen alle an Macht und Würde höher als die, welche auf Erde Botschafter Gottes sind. Indeß wäre der Name für sich noch nicht entscheidend. Die Schrift kennt Engel, welche ihren Principat nicht behauptet, ihre Wohnung verlassen haben (Jud. 6.); Paulus spricht von Satansengeln, welche in Lichtengel sich verstalten (II. Cor. 11, 14.). Von solchen könnte oder dürfte die Unterschiebung eines anderen Evangeliums erwartet werden. Allein die Vorstellung eines solchen wird beseitigt durch die Beifügung des Ortes, woher. — *ἐξ οὐρανοῦ*, nähere Bestimmung durch den *τόπος* des Wohnsitzes, und darnach der Präcellenz des Boten, darum ohne Artikel (Vgl. Mtth. 21, 25. Luc. 11, 13.), welcher, wenn ein *καταβάς* zu suppliren wäre, nicht fehlen dürfte (vgl. Matth. 28, 2. Joh. 3, 13.). — Er sagt aber auch nicht *ἄγγελος Θεοῦ* (vgl. Gal. 4, 14.), weil damit die Vorstellung einer aufgetragenen Sendung sich verbände, die hier ausgeschlossen wird.[1]) Chrysostomus bemerkt zum Ganzen: „Weil aber die Judaisten auf Autoritäten sich steiften, wie auf Johannes und Jacobus, so ward um dessen willen auch

---

[1]) Practische Bedeutung hat der Ausspruch immerhin erlangt. Die Berufungen auf angebliche Engelsoffenbarungen über das Evangelium hinaus wiederholten in der Folge sich oft. Tertullian schon bemerkt mit Bezug auf V. 8., de Praescript. c. 6.: Providerat jam tunc Spiritus sanctus, futurum in virgine quadam Philumene angelum seductionis, transfigurantem se in angelum lucis, cujus signis et praestigiis Apelles inductus novam haeresin induxit. Diese Philumene war bekanntlich nicht die letzte, welche wegen ihrer Revelationen, durch einen vorgeblichen Engel gegeben, anathematisirt werden mußte. — Cf. Isidor. Pelus. Epistol L. III. 165.

der Engel Meldung gethan. Sprich mir nicht, sagt er, von Jacobus und Johannes. Denn wenn es auch einen von den höchsten Engeln des Himmels gäbe, der da verderbete die Predigt, so sei er verflucht." — Ebenso Theodoret: „Er erwähnt der Engel nicht mit dem Hintergedanken, als ob einer der heiligen Engel der Predigt Entgegengesetztes lehren würde, denn er wußte, daß dieses unmöglich sei; — sondern in dem Sinne, daß er damit alle Menschen-Neuerung abschneidet." (Aehnlich Theod. v. M. Theophyl. ꝛc.). — *εὐαγγελίζηται ὑμῖν*. So B D G H Vulg., dagegen A Sin. gr. VV. *εὐαγγελίσηται*. Das Verbum ist strengstens zu beachten. Es ist nicht gleich annunciet (Est.), sondern Terminus technicus für die Verkündigung der Heilsbotschaft Christi im engsten und ausschließlichen Sinne. Von dieser allein ist hier die Rede, wie weiter unten noch erörtert werden soll. Der Dativ *ὑμῖν* (V. 9. *ὑμᾶς*) deutet auf einen verschwiegenen Accusativ; ohne Zweifel ist nach II. Cor. 11, 7. (*εὐαγγέλιον εὐηγγελισάμην ὑμῖν*) als solcher *εὐαγγέλιον* zu ergänzen. — *παρ᾽ ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν*. Damit schneidet er ab Alles und Jedes, was er als *ἕτερον εὐαγγέλον* angesehen und verdammt wissen will. — Die Richtschnur zur Ausscheidung bildet die vorangegangene evangelische Ueberlieferung. *παρὰ* c. Acc. bedeutet zuvörderst praeter. So die Vulgata: *praeter quam quod evangelizavimus vobis*. Die Bedeutung von contra nimmt die Präposition an, wenn und wo das, was praeter rem, nothwendig auch contra rem ist oder geschieht; z. B. Röm. 1, 25. *ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα*, d. i. semoto creatore. V. 26. *τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν*. Apstg. 18,13. *παρὰ νόμον*, d. h. mit Hintanhaltung des Gesetzes. Indeß ist diese Bedeutung nur eine secundäre; die eigentliche, auch hier geltende ist praeter, welche auch die Lateiner, Tertullian,[1]) M. Victorinus, Augustin festhalten. Als maßgebende Parallelen dienen I. Cor. 3, 11 und besonders Röm. 16, 17. (*παρὰ τὴν διδαχὴν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε*). Chrysostomus besteht ausdrücklich auf dieser Deutung. Er bemerkt: *καὶ οὐκ εἶπεν, ἐὰν ἐναντία καταγγέλλωσιν ἢ ἀνατρέπωσι*

[1]) De Praescript. c. 29. wählt Tertullian für *praeter* der Vulgata, *citra* quam nos etc.

τὸ πᾶν, ἀλλὰ κἂν μικρόν τι εὐαγγελίζωνται, παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα, κἂν τὸ τυχὸν παρακινήσωσιν, ἀνάθεμα ἔστωσαν. Oecumenius: *τὸ παρ' ὅ, δηλοῖ, τὸ ὅσον δήποτε μικρὸν τοῦ κηρύγματος.* Die andere Annahme *παρ' ὅ* als Gegensatz von *καθ' ὅ*, im Sinne von contra quod (a Lap., Est., Windischm., Bisp.; auch Ellicot, Wies., Rück. u. A.) beachtet nicht genau den Punct, um den es sich handelt.[2]) Dieser ist die Ueberlieferung des Evangeliums, dessen Inhalt nicht alterirt, dessen Gränzen nicht verrückt werden dürfen. Worin besteht aber das präjudicirende Maaß? Ein vorgebrachtes angeblich evangelisches Lehrstück aus inneren Gründen zu discerniren, ob es dem Evangelium gemäß, somit annehmbar sei, oder aber ob es damit innerlich im Widerspruche stehe, somit abgewiesen werden müsse, dafür waren die Galater noch zu sehr Neulinge, war auch sonst ihnen nicht zuzumuthen. Paulus bietet ihnen ein weit einfacheres Richtscheit, eine viel festere Schranke. Sie ist aufgerichtet für die Rechtgläubigen nach Jud. 3. in der *ἅπαξ παραδοθεῖσα τοῖς ἁγίοις πίστις.* Sie bildete die von apostolischer Hand gezogene Grenze gegenüber aller anderweitigen, nachkommenden Evangelisation, weß Titels oder Inhalts selbe sonst sein mochte. In der Evangelisation nämlich haben die Apostel die von Christus aufgetragene Eine Reichs- und Heilsbotschaft amtlich kund gethan, überliefert und consignirt in den Herzen der Glaubenden. Diese vom Herrn selbst ausgegangen, nach ihrem Inhalte bestimmt und abgegränzt, bildete, wie den präcisirten Gegenstand der *κήρυξις*, so auch das abgebundene Maaß des Christenglaubens. Ueber diese anvertraute, in sich abgeschlossene Reichsbotschaft Christi durfte keiner in der Evangelisation hinausgehen,

---

[1]) Die lutherischen Theolegen und Exegeten steiften sich auf das praeter, um daraus zu beweisen, daß keine Traditionen zuläßig seien. Die katholischen bestanden dagegen darauf, praeter sei hier im Sinne von contra zu fassen, behauptend, nachträgliche Traditionen seien damit nicht ausgeschlossen, wenn sie nur nicht gegen die Ueberlieferung seien. Von beiden ward in der Hitze des Streites der eigentliche Stand der Frage übersehen oder verrückt, wie man beispielweise an Estius z. d. St. abnehmen kann.

zu dieser, einmal durch die Predigt der Apostel insinuirt und recipirt, sollte von den bereits Gläubigen etwas als zum Evangelium des Heiles gehörig nicht weiter angenommen werden (Vgl. I Cor. 3, 10—11. Röm. 16, 17.). Alles und Jedes, was darübergehend (*παρά*) eingeschoben wurde, alterirte das *κήρυγμα*, machte ein anderes Evangelium, oder das Evangelium Gottes zu einem andern. — Diesen Standpunkt macht Paulus auch hier geltend. Hatte er nach innerstem Bewußtsein in der Evangelisation, nach Auftrag und amtsgetreu, die Eine Heilsoffenbarung und diese ganz und vollständig den Galatern überliefert und eingelehrt, so leuchtet ein, wie und warum er, um die Festigkeit und Unveränderlichkeit der einmal geschehenen Ueberlieferung zu definiren, hier feierlich nicht bloß auffordert, auch ihn selbst oder irgend einen Engel nicht anzuhören, sofern er anders hinterher evangelisirete, sondern sogar die Verdammniß votirt für sich oder einen Engel, im Falle dieß von ihm attentirt würde[1]). — *ἀνάθεμα ἔστω.* Den Wortsinn betreffend, so bedeutete ursprünglich *ἀνάθεμα* dasselbe was *ἀνάθημα*, ein der Gottheit gewidmetes Weihgeschenk[2]). Später distinquirte der Sprach-

[1]) M. Victor. Comm. in h. l.: Acrius ac vehementius coactum sensum conjunxit, errare omnes, si praeter evangelium Christi quid adnuntiaverint: si quid nos ipsi, quibus jam credidistis, vel amplius angelus, licet angelus de coelo, aliter evangelizaverit vobis, aliter scil., praeter evangelium Christi, quod quidem nos evangelizavimus, anathema sit; hoc enim dixit, *praeter quam quod evangelizavimus vobis.* Et mihi ergo, si aliter evangelizavero, et angelo, qui de coelo sit, si, inquit, aliter enunciaverit, quam nos semel enunciavimus vobis, sit anathema Diese Erklärung entspricht vollkommen, der oben von uns gegebenen. — Auch Hieronymus z. d. St.: non quo aut Apostolus aut Angelus aliter potuerint praedicare, quam semel dixerant: sed etiam si hoc posset fieri, ut et Apostoli et Angeli mutarentur, tamen non esset ab eo, quod semel acceptum fuerat, recedendum.

[2]) Theodoret. Comm. in ep. ad Rom. IX. 3.: *τὸ ἀνάθεμα διπλῆν ἔχει τὴν διάνοιαν. καὶ γὰρ τὸ ἀφιερωμένον τῷ Θεῷ ἀνάθεμα ὀνομάζεται, καὶ τὸ τούτῳ ἀλλότριον τὴν αὐτὴν ἔχει προσηγορίαν.* — Suidas: *ἀνάθεμα τὸ ἀνατιθέμενον τῷ Θεῷ, καὶ τὸ εἰς ἀφα-*

gebrauch. Man nannte *ἀνάθημα*, was einer solchen dargebracht wurde zur Ehre, Danksagung, Geneigtmachung. Ein Weihgeschenk der Art im Tempel angebracht diente zur Zier; darum kommt *ἀνάθημα* vor synonym mit *κόσμημα*. I Makk. 9, 16; 5, 16. Luc. 21, 5. — Anders *ἀνάθεμα*. Man hieß so, was von der Gemeinschaft der Reinen ausgeschieden ward, um dem Zorne der beleidigten Gottheit extradirt zu werden, somit im Sinne der Weihung zum Verderben. Im Hebräischen hatte man für die Idee חרם, was die LXX mit *ἀνάθεμα* gibt, mit dem Begriffe der Ausrottung vom Verbande der Lebenden. Das davon gebildete החרים Lev. 27, 28. Mich. 4, 13. *rc.* wird übersetzt mit *ἐξολοθρεύειν*, *ἐξερημοῦν*, *ἀφανίζειν*; wie auch *ἀναθεματίζειν* Mr. 14, 71. Apstg. 23, 12. den Sinn hat, mittels Execration lostrennen von zeitlichem oder von ewigem Heil und preisgeben der zerstörenden Macht des Rächers. Als das instructivste Beispiel wird von Allen hier citirt Jos. 6, 17 ff., wo Josue die Stadt Jericho mittels Anathem der vollkommenen Zerstörung weiht. Vgl. I Makk. 5, 5. — Im N. T. tritt als neues Moment in den Begriff der Formel die Intention, damit die Ausstoßung vom Verbande der in Christo Erlöseten und Geheiligten, mittelbar also Losreißung vom Grunde und Quelle des Heiles d. i. Christus, zu votiren, implicite mithin zu überantworten dem Zorne Gottes, dessen Sache es ist, dem Frevler sein Recht anzuthun[1]). Eine erläuternde Formel bietet I Cor. 16, 22: *ἀνάθεμα ἤτω, μαρὰν ἀθά*, mit welchem letzteren Zusatze ausgedrückt wird, daß die Bestrafung dem künftigen Gerichte anheim gegeben werde. Diesen Sinn hat *ἀνάθεμα* auch hier. Darum sagt er unten Gal. 5, 10. von denen, die er hier anathematisirt: „Der, welcher euch verwirrt, wird tragen die Verdammniß, wer er auch sei". — Noch ist *ἔστω* zu beachten. Stünde

---

νισμὸν ἐσόμενον. — Cf. Chrysost. in Ep. ad Rom. Hom. XVI. n. 1. — Suicer. Thesaur. Patr. s. v. *ἀνάθεμα.*

[1]) Chrysostom. Hom. de Anathem. n. 2.: *τί οὖν ἐστιν, ὃ λέγεις, ἀνάθεμα, ἀλλ' ἀναθέσθω οὗτος διαβόλῳ καὶ μηκέτι χώραν σωτηρίας ἐχέτω, γενέσθω ἀλλότριος ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ.* — Ibid. n. 3.: *τὸ γὰρ ἀνάθεμα παντελῶς τοῦ Χριστῦ ἀποκόπτει.* (Opp. Tom. I. p. 693.) — Id. ad Stagir. L. III. n. 11. (pag. 221.)

ἐστί oder ἔσται, wie Deut. 7, 26; Jos. 6, 17; 7, 13. Zach. 14, 11., so hätten wir vor uns eine einfache declaratorische Sentenz. Es wäre ausgesprochen: Der, welcher des Frevels sich unterfangen, unterliegt der Strafe der Abtrennung von Christus. Der Imperativ nöthiget aber zu einer anderen Auffassung. Die Verfluchung (execratio), entgegengesetzt der Segnung, ist eine Art Gebet, kraft dessen der Devovirende förmlich die Ausstoßung des betreffenden wie eine Herzenssache verlangt. Das Gegenstück dazu Gal. 6, 16: εἰρήνη ἐπ᾽ αὐτοὺς καὶ ἔλεος κτλ. — Ueber die Tragweite kann kein Zweifel sein. Nach Bedeutung und Gebrauch intendirt die furchtbare Formel hier nicht eine bloße Absonderung von der Gemeinschaft der Kirche (Excommunication), sondern schließt in sich (precative) die Lostrennung von den Heilsgütern, welche der Gebannte in Gefahr gebracht[1]). Darum wird auch das Anathem bloß angewendet im Stande der Nothwehr, wo nämlich die Noth gebietet, ein verpestetes Glied loszureißen, um das Ganze zu salviren[2]).

V. 9. ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται, παρ᾽ ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω. Eine affectvolle Wiederholung des größeren Eindrucks halber. Die grammatische Structur betreffend, so beziehen sich aufeinander ὡς und καὶ wie Vorder- und Nachsatz; dann προ in εἰρήκαμεν und ἄρτι. Letzteres, nicht ganz gleichbedeutend mit νῦν, bezeichnet mit dem Präsens verbunden, unser „im Moment, d. i. in dem eben verfließenden Augenblick";[3]) mit dem Perfect oder Aorist, unser „so eben". Vgl. Gal. 5, 20. Joh. 16, 31. I Theff. 3, 6. Hat demgemäß Paulus mit ἄρτι-λέγω im Sinne den Moment des Sprechens, so bezieht sich das προειρήκαμεν auf den

---

[1]) Cf. Chrysost. de Anathemate Hom. Opp. T. I. pag. 691 sqq. — M. Victor. Comm. in h. l.: *sit anathema,* i. e. repudietur, et sit ille sine praemio, immo magis cum poena malefacti sui.

[2]) Vincent. Lirin. Common. c. 8. (in h. l): *Anathema sit,* inquit, id est, separatus, segregatus, exclusus, ne unius ovis dirum contagium innoxium gregem Christi venenata permixtione contaminet.

[3]) Vgl. Passow z. d. W. — Herman. ad Viger. de Adverb. Sect. IV. Reg. I.

V. 8. vorangegangenen Ausspruch. So faßt es auch mit der Mehrheit der Aelteren (Theod., Theophyl., M. Vict., Ambr., Prim., Vincent. Lirin. ꝛc.) Chrysostomus: „Damit man nicht meine, er habe das eben Gesagte aus Uebertreibung oder Gereiztheit gesprochen, so wiederholt er es nochmal. Denn wer in Aufwallung etwas herausgesagt, besinnt sich bald wieder eines Anderen; wer dagegen zum zweiten Mal dasselbe behauptet, beweist, daß er in Ueberzeugung geredet, und was er zuvor in seiner Gesinnung festgestellt, im Worte nachher ausgedrückt habe.“ — Es ist aber auch möglich, daß ἄρτι auf den Moment des Schreibens geht, und in diesem Falle ist bei προειρήκαμεν auf ein Dictum Rückbeziehung genommen, welches der Apostel vordem unter den Galatern anwesend gemacht hat. Vgl. II Cor. 13, 2. I Theſſ. 3, 4. Hieronymus: Ostendit, se et in principiis hoc ipsum caventem denunciasse anathema eis, qui aliter praedicaturi erant, et nunc, postquam praedicatum est, id anathema decernere, quod ante praedixerat. (August. unentschieden, Windischm., Rück., Ellicot, Wies. u. A.). Sprachlich sind beide Auslegungen zuläßig; der Zusammenhang empfiehlt aber die letztere als die bessere. Obiger Ausspruch hat an sich schon mehr Gewicht, wenn er nicht hier zum ersten Mal den Galatern zu Gehör gebracht, sondern nur wiederholt, oder genauer gesprochen, eine frühere eventuelle Androhung dieses Inhalts, nach inzwischen eingetretenem Falle, in Kraft gesetzt wird. Auf V. 8. ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς κτλ. fällt dadurch neues Licht. Wir verstehen diese Steigerung, wenn eine allgemeine Verwarnung wie die folgende εἴ τις ὑμᾶς κτλ., gelegentlich vorausgegangen war. Dabei ist nicht nothwendig zu supponiren, daß Paulus bei seinem letzten Besuche bereits judaistische Umtriebe und Hinneigung der Galater zu denselben vorgefunden habe (Rück., Windischm.). Die Unruhstifter hatten schon seit Längerem, so weit sie in seine Pflanzungen vorgedrungen waren, sein Werk geschädiget, und nach den Entscheidungen in Jerusalem ihre Thätigkeit auswärts eher erweitert als eingestellt. Die Erfahrung flößte dem Apostel wie bezüglich der Römer (Röm. 16, 17.), der Philipper (Phil. 3, 1 ff.), so auch der Galater Besorgniß ein. Es lag darum nahe, daß er sie voraus verwarnte und zwar unter Beifügung der

Execration derer, die sich an sie wagen würden. Unsere Stelle zeugt darum eher für die entgegengesetzte Annahme. Hätte er die Verführer dazumal schon die Galater umgarnen gesehen, so würde er nicht mehr so sub conditione und eventuell, sondern direct das Anathema gegen sie geschleudert haben, wie er es im Augenblicke that. — *εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται.* Der Gedanke ist derselbe wie V. 8., aber doch die Formulirung etwas verschieden. Das Subject wird gegen vorhin möglichst generalisirt (*εἴ τις*), „zum Beweis daß keine persönliche Würde in Betracht fällt, wenn es um Wahrheit sich handelt" (Chrys.). — Der Satz lautet ferner zwar abermals hypothetisch, aber so, daß der Fall nun nicht wieder ins Bereich des bloß Denkbaren oder Möglichen (*ἐάν*) versetzt, sondern als ein factischer gedacht und behandelt wird. So wie das Eine geschieht (*εὐαγγελίζεται παρ' ὃ κτλ*), solle ipso facto das Andere eintreten. — *παρ' ὃ παρελάβετε.* Die dritte Verschiedenheit. *παραλαμβάνω*, Correlat zu *παραδίδωμι*, bezeichnet exact das „Entgegen- oder Aufnehmen des Dargebotenen oder Ueberlieferten, namentlich der Predigt des Herrn. Col. 2, 6. II Thess. 3, 6. I Thess. 2, 13. I Cor. 11, 23; 15, 3. Es besagt mehr als *ἠκούσατε*. Der Apostel drückt mit aller Sicherheit aus, daß die Galater dieselbe nicht bloß vernommen, sondern auch von ihm entgegen angenommen haben. Er wußte demzufolge ihr von ihm formirtes Glaubensbewußtsein wesentlich Eins mit seiner Paradosis. Wie vorhin V. 8. letztere, bezeichnet er hier jenes in seiner Abgeschlossenheit und Vollständigkeit als den eingeprägten und wie mit göttlicher Hand besiegelten Canon der Wahrheit, welcher als solcher keine Alterirung zulasse, aber auch ihrerseits keiner Umgestaltung ausgesetzt werden dürfe. So hatte es Paulus, als er sein *κήρυγμα* ihnen consignirt hatte, mit ernster Mahnung voraus eingeschärft. — In merkwürdiger Uebereinstimmung damit (vgl. Röm. 16, 17. Col. 2, 6 f.) hat später des Paulus Amtsgenosse Johannes wesentlich dasselbe Prinzip, nachher das katholische Traditionsprincip genannt, den Kirchen Kleinasiens als Maaß und Richtschnur zur Abwehr antichristlicher Lehrer und Lehren an die Hand gegeben. I Joh. 2, 20—27. II Joh. 9—11. vrgl. Jud. 3. 5. Mit einem

anderen Namen ist es das Argumentum praescriptionis, welches Tertullian in einer eigenen Abhandlung so meisterhaft entwickelt hat.

So waren demnach die Kirchen der apostolischen Schule und Stiftung nicht viel auf eigene Kritik angewiesen. Sie hatten nicht lange zu untersuchen, ob das, was hinterher und von anderer Hand als Christi Wort ihnen mitgetheilt wurde, aber in dem vorher empfangenen nicht schon einbegriffen war, z. B. das Dogma von der Beschneidung, mit dem überkommenen Evangelium sich sachlich vereinbaren lasse oder nicht. Solches Verfahren hätte der jungen Kirche Häretikern gegenüber keine Sicherheit gewährt. Die Apostel hinterließen den von ihnen Geschulten ein materiell und formell gleich sicheres, dabei practisches Criterium. Das Stichwort lautete fortan: Nil nisi quod traditum ab Apostolis.

Um auf die Galater zurückzukommen, so hatte dem Gesagten zufolge Paulus diese, damit sie sich nicht durch bestechende Vorspiegelungen überrascht, leicht zu einem verschiedenen Evangelium fortziehen ließen, obendrein im voraus gewarnt vor Anderslehrern. Darum durfte er erwarten, daß sie gehorsam gegebenen Falls Widerstand leisten würden. Mehr noch: er hatte sie auch geschreckt, mit solchen Gemeinschaft zu machen, indem er voraus jedweden Sonderprediger dem Gerichte Gottes devovirte. Wankten sie nun trotz alldem zu dem judaistischen *κήρυγμα* hinüber, so begreift sich vollkommen unter diesen Umständen der furchtbare Ernst der Eingangsworte: „Ich bin verwundert, daß ihr mit solcher Eile" rc. rc.

V. 10. *ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν Θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην.* Der auf den ersten Blick dunkle logische Zusammenhang wurde fast von jedem einzelnen Interpreten anders zurecht gelegt. Es ist darum das Gerathenste, durch das Gewirr der verschiedenen Auslegungen hindurch selbständig zum Gedanken des Apostels vorzudringen. — *ἄρτι γάρ.* Daß eine Grundangabe zum Vorangehenden hiemit folge, zeigt *γὰρ* an; in welcher Richtung, ist erst zu ermitteln. — *ἄρτι* so vorangestellt ist offenbar betont. Nach der vorhin angeführten lexicalischen Bedeutung fixirt es die Gegenwart enger auf den eben fließenden Moment,

wo der Apostel spricht oder schreibt. — Betreffend das Verhältniß der beiden Fragesätze zu einander, so hat man Unrecht, sie für völlig coordinirt oder für tautologisch anzusehen. Sichtlich stützt sich der erste auf den zweiten. Was in jenem fragweise hingestellt ist (ἀνθρώπους πείθω), kann nicht wirklich Statt haben, weil, wie im anderen gezeigt wird, die Voraussetzung dafür in der Gesinnung des Apostels offenkundig nicht besteht. Liegt aber jenes erstere ihm ferne, so übriget nur noch die Annahme des anderen (πείθω τὸν Θεόν). So viel zum Zusammenhang. — ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν Θεόν; Die Hauptschwierigkeit verursachte Allen πείθω, welches auf beide differente Objecte bezogen ist, während es doch auf Gott nicht gleich anwendbar zu sein scheint. Man hat daher viel daran gebogen. Als das Bequemste böte sich freilich dar, beide Accusative der Person als Lehrobjecte zu fassen. M. Victorinus: Hoc est, non evangelizo homines, neque quae sunt hominum, sed Deum (Erasm., Vatabl., Luth.). Die Deutung ist aber sprachwidrig, kein Grieche kennt sie. — Man hat als Ausweg ferner vorgeschlagen die Annahme eines Gedankenzeugma, wornach zu τὸν Θεόν ein anderes Verbum anzupassen wäre: „Will ich dermalen Menschen überreden oder Gott (dienen)?“ So Windischmann und Bisping. Allein, von der irrigen Auffassung des Contextes abgesehen, erscheint es unstatthaft, dem Apostel solche Nachlässigkeit im Schreiben Schuld zu geben. — Eher zulässig wäre es, dem Verbum die Bedeutung zu modificiren, „nach Beifall streben“ (Rück.). Allein erweislich ist diese nicht, und wird sie unterlegt, so entsteht eine Tautologie mit dem folgenden ζητῶ ἀρέσκειν. — Es sind aber diese Nothbehelfe nicht nöthig. Das Wort behauptet seinen gewöhnlichen Gebrauch. πείθω, bereden, besagt, Jemanden, an dessen Gesinnung Einem gelegen ist, zu dem, was man selbst denkt oder wünscht, durch Worte oder andere wirksame Motive bestimmen, d. i. beistimmen machen, bewegen, gewinnen, herüberziehen, sich Jemand gutgesinnt machen.[1])

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Ipsum quoque verbum *suadere* de humano usu sumtum est, quum quis id, quod ipse habet et semel imbibit, etiam ceteris conatur inserere. — Ein Beispiel der Beziehung des Verbums auf Gott, bei Chrysost. Comm. in Gal. V, 16

So Mtth. 28, 14. Apstg. 12, 20; bes. II Cor. 5, 11. I Joh. 3, 19. Der genauere Ausdruck hängt übrigens immer vom Sachverbande ab. — Der Redefortschritt knüpft hier, wie schon Thomas richtig gesehen, sichtlich an das obige *καὶ ἄρτι λέγω* an. Der Apostel hatte das Anathem, welches er früher eventuell über Sonderprediger voraus angekündigt, im Momente feierlich wiederholt. Er fühlt selbst die ganze Schwere, und vergegenwärtiget sich, wie die, an welche, und weit mehr noch die, wider welche er schreibt, seine Donnersprache aufnehmen würden. Er denkt sich die Einwendung etwa so: ob er nicht erwäge, wie sehr diese dadurch zurückgestoßen würden[1]), und verantwortet sich darauf mit der Frage: „ob man denn meine, daß es im Momente (*ἄρτι*) ihm darum zu thun sei, zu dem, was er spreche, Menschen auf seine Seite zu ziehen und beistimmend zu haben, oder aber Gott?" Dieses sei der wahre Stand der Frage. Zu anderer Zeit nämlich suchte er wohl Menschen durch sein Wort für sich zu gewinnen (II Cor. 5, 11), nicht so in dem Momente. Augenblicklich, erklärt er, handle es sich ihm einzig um Gottes Bei- und Zustimmung, sei ihm dagegen gleich, wie Menschen sich dazu verhalten. Dieß beiläufig auch die Ansicht Theodor's v. M.[2]) —

οὐδὲν οὕτω πείθει παραμένειν ἡμῖν τὸ πνεῦμα, ὡς ἡ τῆς ἀγάπης ἰσχύς. — Bei den Griechen ist der an unserer Stelle unterlegte Begriff fast überall ein verschiedener. Chrysostomus, der annimmt, Paulus führe seine Defension vor den Galatern, interpretirt *πείθειν* durch *ἀπολογεῖσθαι*; Theodoret, der meint, derselbe wehre sich gegen den Verdacht der Schmeichelei, durch *θεραπεύειν*. — Cf. Caten. in h. l. — Dieselbe Discrepanz herrscht bei den lateinischen Exegeten.

[1]) Thomas, Explan. in h. l.: Posset enim aliquis dicere: quare sic excommunicas? forte sunt aliqui amici vel alicujus auctoritatis: non ergo sic faciendum est. Ideo respondens Apostolus dicit: immo sic faciendum est, quia ea, quae modo dico, non sunt ad favorem hominum, sed ut placeam Deo etc.

[2]) Comm. (Spicil. pag. 54.) in h. l.: .. ut ostenderet se, quia pro veritate hujusmodi verba depromsit, nullius momenti illos, qui sibi derogaverant, existimans: *modo enim hominibus etc.*... Et ostendens ex rebus ipsis, quod nulla hujusmodi cura est, illi adjecit: *si enim adhuc hominibus placerem etc.* Aehnlich Hieronymus z. d. St.

ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; Demjenigen, welcher in Betreff seiner momentanen Tendenz etwa noch Zweifel hegete, tritt er mit einer zweiten Frage entgegen. Vgl. die ähnliche oratorische Häufung von Fragen I Cor. 9, 4 ff. Der neue und mehr allgemeine Gedanke soll dem vorangegangenen zur Stütze dienen. Die Bedeutung von ἀρέσκειν ist eine doppelte, 1) das Wohlgefallen Anderer besitzen, und 2) zu Gefallen sein oder leben, was erzielt wird, indem wir Reden und Handeln so einrichten, wie wir wissen, daß Andere es wünschen und weil sie es so wünschen. So häufig bei Paulus Röm. 15, 1. I Cor. 10, 33. II Tim. 2, 4. Da ζητῶ dabeisteht, so dürfte die erste Bedeutung hier am Orte sein; möglich ist aber auch die andere. Eine vorzügliche Sachparallele I Thess. 2, 4 f. ἀνθρώποις ist natürlich wieder prägnant gebraucht im Gegensatz zu Gott. — Der Gedankenfortschritt ist für sich klar. Er hatte vorhin sich dahin erklärt, es komme ihm augenblicklich nicht darauf an, zu erreichen, daß Menschen ihm Recht geben. Wollte man das verneinen oder bezweifeln, so müßte man, sagt er, im Allgemeinen Grund haben, ihn überhaupt des Bestrebens und Buhlens um Menschen Gunst und Beifall zu zeihen. Ob nun aber eine solche Grundrichtung bei ihm vorhanden sei? Er durfte alle Welt darüber aufrufen; sein Trachten lag in seinem Wandel offen da. Auch hatte er die greifbarsten Argumente, welche darüber Zeugniß gaben. Unten Gal. 5, 11; 6, 17. erinnert er an die continuirliche Verfolgung, welche er von Menschen erduldete, — ein Beweis, wie wenig sein Thun darauf berechnet war, ihr Gefallen sich zu erwerben. Hier begnügt er sich, um nicht weitläufig zu werden, eine einzige, aber schlagende Thatsache für sich anzuführen. — εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην. Mit ἔτι deutet er zurück auf eine Lebensperiode, wo ihm Streben und Haschen nach Menschenbeifall nicht fremd war (Hier., Theod. v. M.). Es wird V. 14 davon die Rede sein. Diese ist ihm aber dermalen eine vergangene, abgerissen durch das Dienstverhältniß, in welches er aus dem Judenthume heraus zu Christus übergetreten ist. Dieser Dienst legt ihm die Pflicht auf, ausschließlich dessen sich zu befleißen, was diesem wohlgefällt. Menschen

aber und Gott haben nicht einerlei Sinn, gehen vielmehr weit auseinander. Daraus folgt, daß, wo Menschengefallen Ziel des Strebens ist, eine Dienstfährigkeit gegen Christus nicht zugleich mitbestehen kann. Ist er nun aber mit ganzer Seele Christi Knecht, so hat er sich, das ist der letzte Schluß, von aller ἀνθρωπαρεσκεία gründlich und für immer emancipirt. Dieß sein allgemeiner Standpunkt; von da aus, will er, solle man ihn auffassen und begreifen, wenn er so gesprochen, wie er gesprochen, und was er gesprochen. Es ist sein Amtsbewußtsein, welches ihn ihm eingegeben, was er vorhin ausgesprochen; es ist seine Pflichttreue gegen seinen Herrn, welche ihn getrieben, ohne Rücksicht auf Menschen, zur Wahrung des Wortes und Werkes Gottes das Schwert des Geistes gegen die Umstürzer des Evangeliums zu ziehen, wie er gethan. Gottes Wahrheit vor und über Allem, das war seine, als des Knechtes Christi, Losung.

Das Evangelium des Paulus geoffenbart von Christus.

I, 11—24.

Paulus kommt nun zu seiner Exposition. Diese ist in ihrer Richtung nicht eigentlich polemisch, sondern mehr apologetisch, die Widerlegung erzielend durch einfache Darlegung. Von den Sonderpredigern wendet er sich ab und den von ihm gestifteten Kirchen ausschließlich zu. Diesen hatte er so eben unter Verurtheilung aller Abweichung und Neuerung in der verkündigten Lehre eingeschärft, daß sie unter dem Namen Evangelium nichts annehmen dürften, was über oder wider dasjenige ginge, was sie von ihm überkommen hätten. Darüber hat er sich ihnen nun einläßiger zu erklären. Das einfache Thema lautete, sein Evan=

gelium, welches er ihnen überliefert habe, sei kein menschenmäßiges. Der eine Beweis dafür ist, weil er es nicht von Menschen Hand oder von einer menschlichen Autorität, sondern unmittelbar von Christus selbst empfangen. Die überzeugenden Belege dafür liefert er in einer Reihe von Thatsachen aus seinem Leben, welche seiner Bekehrung und Berufung zum Apostel unmittelbar theils vorangingen theils nachfolgten, — Thatsachen, deren Wahrheit er eidlich verbürgt, und welche den Gedanken an eine menschliche Quelle seiner Predigt unbedingt ausschließen.

V. 11. ***Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοὶ, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ᾽ ἐμοῦ, ὅτι οὐκ ἐστὶ κατὰ ἄνθρωπον.*** Gleich im Beginne stört eine Variante, zum Glück nicht erheblich für den Sinn. Die Ueberleitung mit *δὲ* bieten ADEIK Sinait., dagegen BD*FG Vulg. verbinden mit *γάρ*, so daß der neue Satz eine Begründung oder einen Beweis zum Vorangehenden vorstellen müßte, was, genauer besehen, nicht der Fall ist. Derselbe leitet vielmehr eine Erörterung ein, welche durch das Vorangegangene nothwendig geworden war. Dafür spricht auch die trauliche Anrede „Brüder", womit unser Apostel gerne neue Abschnitte in den Briefen eröffnet, und den Lesern gleichsam um einen Schritt näher tritt. Vgl. unten III, 15; IV, 12; VI, 1. etc. Wir ziehen darum *δὲ* als das richtigere vor. — ***γνωρίζω ὑμῖν.*** Die Formel hat hier wie I Cor. 15, 1. II Cor. 8, 1. an der Spitze einer Auseinandersetzung etwas Solemnes, entsprechend in unserem Amtsstyl: „ich thue euch kund und zu wissen". Joh. 17, 26. I Cor. 12, 3. II Petr. 1, 16. Er bereitet damit förmlich vor auf sein Thema, das er abzuhandeln vorhat. — ***τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ᾽ ἐμοῦ, ὅτι κτλ.*** Manche sehen in dieser Umstellung, für *ὅτι τὸ εὐαγγέλιον κτλ.*, eine Attraction oder Anticipation, wodurch der Hauptbegriff aus dem Neben- in den Hauptsatz vorgeschoben ward; wie uns dünkt, unnöthig. Abgesehen davon, daß die Construction gut griechisch ist, mag die Voranstellung hier veranlaßt worden sein durch den Nachdruck, womit (vgl. Röm. 11, 31.) der Hauptbegriff beschwert erscheint. ***τὸ εὐαγγέλιον*** begleitet nämlich, gefordert durch den Sachcontext, der bestimmende Zusatz: ***τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ᾽***

ἐμοῦ, wesentlich darum, weil nicht um den Ursprung des Evangeliums überhaupt, sondern eben des von ihm verkündigten, den Heiden eingelehrten, von den Judaisten aber in Frage gezogenen, die ganze Untersuchung sich dreht. Daß er dabei an sein κήρυγμα im Allgemeinen denkt, nicht speciell an seine Predigt unter den Galatern (Wies.), versteht sich von selbst. Er hatte nur Eines bei allen Völkern. Gal. 2, 2. — ὅτι οὐκ ἐστὶ κατὰ ἄνθρωπον. Dieß das entscheidende Moment, weßhalb er den Fälschern Anathema gesprochen; dieses auch die Thesis, welche er im Nachstehenden entwickelt und begründet, und welche durchgeführt schließlich sein volles Recht dazu ins Licht setzt. Die Phrase, κατὰ ἄνθρωπον kehrt öfter wieder, Gal. 3, 15. Röm. 3, 5. I Cor. 15, 32; 9, 8; 3, 3., ziemlich constant in dem gleichen Gebrauche: „nach Maaß und Art gemein menschlichen Wesens, Denkens und Empfindens, außer einer übernatürlichen Leitung und Bestimmung". In diesem Sinne nehmen es viele Neuere, — „menschenmäßig", d. h. wie Menschenwerk beschaffen zu sein pflegt, unvollkommen, Menschen schmeichelnd rc. (Rück., Meyer, Wies., Winer u. A.). Nicht ferne davon auch Theodoret: οὐχ ὑπὸ ἀνθρωπίνων, φησὶ, συγκεῖται λογισμῶν. Man hat aber dabei den hier bestehenden Gegensatz außer Acht gelassen, wie derselbe in der classischen Parallele Col. 2, 8. ausgedrückt ist, wo dem κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων entgegensteht κατὰ Χριστόν. Das κατὰ ἄνθρ. geht demnach zwar nicht auf den Ursprung woher (Chrys., Theophyl., Oecum., Est., Windischm.), wohl aber auf die Autorität, woran sein Evangelium sich anlehnt, worauf es als seine Gewährschaft sich stützt. „Es ist, will er sagen, nicht an Dem, wie Jene euch vorsagen, als sei das von mir gepredigte Evangelium (bloß) menschenmäßig", d. h. habe minderes, nur menschliches Ansehen für sich[1]). — Dagegen beweist:

[1]) Gänzlich außer Ziel liegt die Interpretation Augustins z. d. St.: Evangelium, quod secundum hominem est, mendacium est. Omnis enim homo mendax, quia quidquid veritatis invenitur in homine, non est ab homine, sed a Deo per hominem. Ideo jam quod secundum hominem est, nec Evangelium dicendum est. — Das Richtige hat auch hier Thomas hervorgehoben, der in obigem Sinne logisch verbindet und paraphrasirt.

V. 12. *οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, οὐδὲ ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Die Begründung zur obigen Behauptung. Das Personalpronomen *ἐγὼ* steht in verschwiegener Antithese; — in welcher, zeigt der Zusammenhang mit *ὑπ' ἐμοῦ* V. 11., und mit V. 16 f. Paulus stellt das von ihm gepredigte Evangelium in Bezug auf Autorität gleich dem anderer Apostel. Als Grund gibt er dafür an, „denn auch ich habe nicht von einem Menschen dasselbe überkommen". Was bezüglich dieser anerkannt war, ein und dasselbe nimmt er auch für sich in Anspruch. Theodoret: *διδάσκων, ὅτι οὐδὲ κατὰ τοῦτο τῶν ἀποστόλων ἀποδεῖ τῶν ἄλλων. ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνοι παρ' αὐτῦ (τοῦ Χριστοῦ) τὴν διδασκαλίαν παρέλαβον, οὕτω καὶ αὐτὸς αὐτὸν ἔσχε διδάσκαλον.* — Um aber den Gedanken einer menschlichen Vermittlung in jedem Sinne auszuschließen, drückt er sich mit umsichtiger Pünktlichkeit über die Empfangnahme, woher und wie, zuerst negativ aus, dann positiv. *οὐδὲ — παρ' ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, οὐδὲ ἐδιδάχθην.* (BD***EIK *οὔτε*). Die Verschiedenheit der beiden Zeitwörter und Satzglieder ist entweder übersehen worden (Est., Koppe), oder man hat sie irrig dahin reducirt, jenes bezeichne die passive Aneignung durch Mittheilung, dieses die active durch Unterricht (Meyer, Wies., Windischm., Bisp.); oder jenes die mühelose, dieses die mühesame Erlernung (Bengel); oder man setzte endlich den Unterschied als einen bloß graduellen an (Hier.). Allein der Gegensatz, *ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως* verträgt diese Auffassung nicht. Daß zudem *οὐδὲ ἐδιδάχθην* ein eigenes und wesentliches Moment in der Exposition ausdrücke, springt sogleich in die Augen, wenn man es im Gedanken herausnimmt. — In beiden Gliedern wird bezüglich der Entgegennahme des Evangeliums ein Doppeltes negirt: 1) in Ansehung des Autors, von welchem her, und 2) des Modus, wie er in dessen Besitz gelangt sei. Das Verhältniß nämlich zum Evangelium betreffend so hatte Paulus es so wenig wie die anderen Apostel aus sich, oder aus pur innerlicher Erleuchtung (Inspiration), sondern wurde Inhaber davon durch Mittheilung und durch Entgegennahme. (Vgl. über *παραλαμβάνειν* oben V. 9.) Auf *παρέλαβον* erstreckt

sich also die Negation nicht. (Vgl. I Cor. 11, 23; 15, 3.). Was er als fälschliche Unterstellung zurückweist, ist, daß es irgend ein Mensch, gleichviel, welcher Categorie, gewesen, der durch Communication ihn zum Mitbesitzer gemacht, so daß er also das Evangelium auf eines Menschen Autorität hin besäße, wie jene Judaisten den Galatern eingeredet hatten. — Desgleichen widerspricht er deren Aussagen bezüglich der Weise der Empfangnahme. *οὐδὲ ἐδιδάχθην.* Menschen lernen von einander durch Unterricht, wobei der Lehrer successive mittheilt, der Lernende aber in einem analogen Processe das Mitgetheilte in sich aufnimmt. Daß eine derartige Einführung in das Evangelium bei ihm Statt gehabt, stellt Paulus hier entschiedenst in Abrede, mit Vorbehalt des Nachweises, welchen er V. 17. unternimmt und ausführt. Es war also sein *κήρυγμα* auch von dieser Seite aus nicht „menschenmäßig", als er es überhaupt nicht aus und durch Unterricht vermittelt inne hatte. — *ἀλλὰ δὶ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Der doppelten Negation steht parallel die zweifache Assertion. Dem generellen *παρὰ ἀνθρώπου* setzt er wieder, wie V. 1., entgegen *Ἰησοῦ Χριστοῦ,* und der menschenmäßigen Mittheilungs- und Aneignungsweise die specifisch göttliche, die Einweihung mittels Offenbarung. In Bezug auf die erstere Gegenüberstellung genügt das V. 1. Bemerkte. Dort wie hier prädicirt er von Jesus Christus indirect, daß er persönlich Gott sei. Auch ist sachlich herabzuziehen, was er dort mit Bedacht hereingezogen, dessen Auferstehung von den Todten, worauf, was er hier anführt, wesentlich sich stützt. Dieß vom Urheber. — Die Mittheilung erfolgte durch *ἀποκάλυψις.* Wo dieses Wort im N. T. nicht zur Bezeichnung der Parusie Christi gebraucht wird, wie I Cor. 1, 7. II Thess. 1, 7. I Petr. 1, 7; 4, 13., steht es fast immer im activen Sinne, Röm. 2, 5. bes. II Cor. 12, 1. 7. Apoc. 1, 1. Eph. 1, 17., speciell ausgeprägt für die Einweihung, wodurch Gott das dem natürlichen Sinne und Verstande Verhüllte und Undurchdringliche aufschließt und zur Einsicht vorhält. Classisch darüber Mtth. 11, 27; 16, 17. I Cor. 2, 10. In diesem rein göttlichen Mittheilungswege, statt alles äußeren Unterrichtes, zugleich dem einfachsten, sichersten und vollkommensten, ward dem

Apostel das Evangelium zur Wissenschaft gebracht [1]). Chrysostomus: *αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) δι' ἑαυτοῦ καταξιώσαντος ἀποκαλύψαι τὴν γνῶσιν αὐτῷ πᾶσαν.* (Oecum., Theophyl., Hier., Ambr., Thom.). Damit ist der Sachverhalt erschöpfend dargestellt und begränzt. — Nebenfragen, welche man noch eingeworfen, über den Zeitpunkt der besagten Offenbarung, ob sie mit der Berufung coincidirte; wie die Erscheinung des Glorificirten und inneres und äußeres Wort dabei zusammenwirkten; ob die Entgegennahme der enthüllten Mysterien mit einem Male geschehen, u. A. [2]), können wir als der Hauptsache ferner liegend unerörtert lassen. Nur soviel ist festzuhalten, daß, da Paulus sogleich nach Auftragung des Apostolates zu evangelisiren anfing, das Evangelium zur Zeit ihm bereits vollständig geoffenbart worden sein mußte.

Dieses die Thesis, welche, wie sie seinen Aussprüchen V. 6—9 zu Grunde liegt, so nun im Folgenden ihre historische Nachweisung und Begründung erhält, und das aus Thatsachen und Erlebnissen, welche derselben über allen Zweifel hinaus zur Erhärtung dienen.

V. 13. *Ἠκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν.* Zweck- und sachgemäß greift der Apostel mit seiner Darlegung zurück bis auf die Zeit vor seiner

---

[1]) M. Victor. Comm. in h. l.: Plus autem fidei habet, quod revelatum dixit, quam si doceatur. Etenim homines, docent, et quasi rationibus asserunt aliquid: revelatio autem ipsarum rerum visio est, quod utique plus est.

[2]) Thomas denkt an die Offenbarungen II. Cor. 12, 1 ff.; diese gehören aber einer viel späteren Zeit an. — Wieseler z. d. St. meint: „der Herr habe dem Paulus das Evangelium enthüllt nicht vornämlich durch Worte, die er damals Apstg. 9, 6. f. geredet, sondern durch die Thatsache, daß er, der in den Tod Gegebene, sich seiner unmittelbaren Anschauung als den Lebendigen darstellte." Das Uebrige sollte der Apostel sich daraus abstrahirt haben. Aber wo bleiben da die eigentlichen und positiven Geheimnißlehren des Reiches Gottes? Man sehe dagegen I. Cor. 11, 23. I. Thess. 4, 14. 2c. — Ellicot ist der Ansicht, nur die Fundamentalwahrheiten seien ihm von Anfang geoffenbart worden, in die tieferen Mysterien sei er allgemach eingedrungen. Vgl. darüber V. 16.

Bekehrung. Den Galatern wird damit zweierlei klar gemacht 1) wie er vordem sich gestellt zum Christenthume, und 2) zu dem Mosaismus, um dessen Stehen oder Fallen sich nunmehr der Streit bewegt. — ἠκέσατε γάρ. Was er zunächst referirt, war den Lesern längst bekannt, — wie anzunehmen, aus seinem eigenen Munde, nicht weniger vielleicht aus dem der Gegner. — τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ. Der Ausdruck ἀναστρέφεσθαι, „sich herumtreiben", im örtlichen Sinne gebraucht, Matth. 17, 22. II. Cor. 1, 12., wovon ἀναστροφή im Sinne vom „habituellen Thun und Treiben", kommt bei Paulus öfter vor, Eph. 4, 22. I. Tim. 4, 12; häufiger noch bei Petrus, I. Petr. 1, 15, 18., wie hier mit ἐν, 3, 16. II. Petr. 2, 17. umfassend das Thun und Lassen, Sinnen und Streben. — Durch τὴν ἐμήν wird dasselbe individualisirt: „die Aufführung, welche ich meines Theils vor und gegenüber Anderen entwickelt habe." — ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ. Das Wort (vgl. Gal. 2, 14. ἰουδαϊκῶς ζῇν, ἰουδαΐζειν) bezeichnet das Ganze der jüdischen Religion, entgegen dem ἑλληνισμός, II. Makk. 2, 21; 14, 31., wie auch dem χριστιανισμός, Ign. v. A. ad Magnes. c. 10. ad Philad. c. 6. Die Zeitpart. ποτέ, dem unter V. 15. ὅτε correspondirt, schließt sich an ἀναστροφή als Subst. verb. an. Er will sagen: „ihr wisset, welcher Art und Richtung meine eigene Aufführung ehemals gewesen, als das Judenthum mein Herz ausfüllte, mein Streben bestimmte. — ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ. Die nähere Ausführung des vorhin Angedeuteten. Zur Sache vgl. Apstg. 26, 9 ff. I. Cor. 15, 9. I. Tim. 1, 13. Er wurde und zwar mit Ausdauer (ἐδίωκον) Verfolger der Kirche Gottes. Darin hatte er indeß noch Genossen der Gesinnung wie der That. Dieß genügte ihm aber nicht. Er für seine Person trieb die Verfolgung derselben viel weiter, „über alles Maaß hinaus." Vgl. Röm. 7, 12. II. Cor. 1, 8; 4, 17. — Dieses Uebermaaß drückt er durch einen eigenen Zusatz aus: καὶ ἐπόρθουν αὐτήν. Der höchste Grad des stürmischen Angriffs, welcher auf Zerstörung ausgeht. Apstg. 9, 21. Theodoret: σκόπον ἔχων ἐκ βαθρῶν ἀνασπάσαι τὰ ταύτης θεμέλια. Oecumenius: καταστρέψαι καὶ ἀφανίσαι αὐτὴν προῃρούμην. Hiero-

nymus: non persequebatur ut ceteri, sed *supra modum.* Nec sufficiebat quamvis vehemens persecutio, sed quasi quidam grassator Ecclesiam et praedo vastabat. — Die Vertilgung erzielte er Theils durch Nöthigung der Bekenner zum Abschwören des Namens Christi, Theils durch deren Tödtung. Apstg. 22, 4 f; 26, 10 f; 8, 3 ff. — Mit Schmerz sagt er jetzt, „die Kirche Gottes" (vgl. oben V. 2.); denn damals galt ihm die Genossenschaft, auf welche er mit blutigem Hasse sich geworfen, als eine fluchwürdige Häresie, in welcher er verfolgte, was er zur Zeit nicht kannte. I. Tim. 1, 13. — Mit der Ueberschwänglichkeit nach dieser Seite hin hielt gleichen Schritt die nach der anderen für das Judenthum.

V. 14. *καὶ προέκοπτον ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλὲς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μὲ παραδόσεων.* Es trifft nicht immer zu, daß, wenn Jemand ein fremdes System bekämpft, er zugleich auch stark im eigenen ist. Es war dieses aber der Fall bei Paulus. — *καὶ προέκοπτον ἐν τῷ ἰεδαϊσμῷ.* Das Verbum *προκόπτειν*, gebraucht von der Ausdehnung, welche Metalle durch Schlagen annehmen, steht vom Vorrücken im Gebiete geistiger und sittlicher Entwicklung Luc. 2, 52. I. Tim. 4, 15. Seine Religiosität im Sinne und nach den Grundsätzen des Judenthums bewegte sich nicht immer in den Gränzen des Alltäglichen. Er prägte und lebte sich, darin fortschreitend, zunehmend vollkommener aus. — *ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου.* Das Maaß nimmt er von seinen Altersgenossen in seiner Nation, — letzteren Zusatz (vgl. Apstg. 26, 4. dafür *ἐν τῷ ἔθνει μου*) darum, in wieferne damit der Kreis jener sich abgränzte, mit denen er in Ausprägung der religiösen Denkweise rivalisirte (Thom.). Er vergleicht sich nicht mit Aelteren, noch mit Jüngern oder überhaupt mit Zeitgenossen, die keinen genauen Maaßstab für seinen Fortschritt darbieten konnten, sondern mit den Coätanen, als welche auf Einer Bahn, auf Einer Linie mit und neben ihm standen (Hier.). Im Zusammenhalt mit diesen zeigte sich der Vorsprung, welchen er, wenn nicht vor Allen, doch vor Vielen derselben gewonnen hatte. — *περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πα-*

τρικῶν μου παραδόσεων. Die nähere Erklärung, wie und wodurch er es dahin gebracht: „vermöge überwiegenden Eifers für die väterlichen Ueberlieferungen". Fühlten die Juden im Allgemeinen warmen Eifer für Gott und sein Gesetz (Röm. 10, 2. Apstg. 22, 3.), so war Paulus mehr entglüht als Andere für die religiösen Einrichtungen, welche Israel als heilige Ueberlieferung bewahrte. πατρικός dasselbe, was Apstg. 22, 3; 24, 14; 28, 17. πατρῷος, sonst πάτριος, oder I. Petr. 1, 18. πατροπαράδοτος, was von den Stammvätern überkommen oder ererbt ist, und schon darum als hehr und heilig gilt. Die παραδόσεις aber sind weder das mosaische Gesetz (Theod. Erasm.), welches nie so betitelt erscheint; noch im engeren Sinne die Schultraditionen der älteren Lehrer (Hier.), noch speciell jene der Pharisäersecte (Meyer, Ellicot, de Wette); sondern es sind darunter begriffen die der Nation der Juden seit deren Bestand ureigenen Institutionen, die er hier sein nennt, gegenüber den Galatern, welche als ἀλλόφυλοι wie andere Väter so auch andere religiöse Einrichtungen hatten. — So war Paulus, wie er sich selbst zeichnet, zu der Zeit ganz Jude im Sinne des Religionssystems, und wenn erlaubt ist, es beizufügen, mehr Jude als viele, als die Mehrheit seiner Altersgenossen. Das neue Christenthum kannte er zur Zeit nur so viel, um es zu bekriegen; für seine nationalen Satzungen aber, die altererbten, glühete er, glühete er mit jenem excessiven Eifer, welcher ihn fortriß, Verfolger und Verwüster des Glaubens Christi zu werden. So stand er also mit der Brunst seines Herzens damals dem zunächst, was er jetzt bekämpft, dem aber fernst, was er jetzt verkündigt und vertheidiget.

V. 15. Ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ Θεὸς ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου, καὶ καλέσας με διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ. Die Wende, welche mit ihm vorgegangen, wie er aus dem, was er einst mit Eifer und Liebe gewesen, in das, was er jetzt ist, umgewandelt worden ist, hat einen, rednerisch betrachtet, wunderzarten Ausdruck erhalten. Theod. v. Mops.: Miraculo dignum et multa praeditum humilitate, eo quod suam vocationem simpliciter retulit. Et quidem poterat magnifice eam explicare, concurrentibus sibi ad hoc negotiis: eo quod de coelo sibi cum tanta

claritate fuerat ostensus. Nur andeutungsweise berührt er das Ereigniß, wo die auf seinem Herzen lagernde Decke von Gott weggehoben wurde, — die Apparition Christi, da die Galater davon aus früherer Mittheilung schon Kenntniß hatten. Er heftet hiebei den Blick auf den Urheber der Offenbarung, deren Gegenstand und deren Endzweck. — *ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ Θεός.* (So ADEIKSin., in BFG Vulg. wird *ὁ Θεός* vermißt). Obiges *ποτὲ* V. 13. und dieses *ὅτε δέ* correspondiren sich: „ehedem im Judenthum war ich, erklärt er, Feind des christlichen Bekenntnisses, und bis zur Ueberspannung Eiferer für die väterlichen Institutionen, demnach innerlich fremd dem Evangelium; als ich aber von Gottes Licht durchleuchtet dessen inne wurde, pflog ich sofort nicht Raths darüber mit Menschen.“ Dieß der Zusammenhang. — Daß er ehevor im Judenthum es, wie beschrieben, trieb, war seine Wahl; was er wurde, Gottes That. Dieser ließ ihn auf seinem Irrwege eine Zeitlang gewähren. Das Warum erforscht er nicht. Es war eben Gottes Belieben so, worüber nicht die Gründe abgefragt werden, welches einfach Anbetung erheischt. Matth. 11, 26. I. Cor. 1, 21. Col. 1, 19. — *ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου.* Das *εὐδόκησεν ὁ Θεός — ἀποκαλύψαι* war ein Act Gottes in der Zeit; der Beschluß aber lag weiter zurück. Was mit Paulus in der Zeit vorging, war die Verwirklichung dessen, was in Bezug auf ihn längst vorher festgestellt und vorbereitet war. — *ἀφορίζειν*, eine vox media, steht im A. T. von der Ausscheidung dessen, was von einer Masse weggenommen zum Opfer bestimmt ward, Exod. 29, 24. Ezech. 45, 1.; auch von der Aussonderung der Leviten, welche zum Dienste im Heiligthume bestellt wurden, Num. 8, 12; schließt also in diesem Sinne gebraucht den weiteren Begriff der speciellen Weihung für Gott in sich. Eine solche Lostrennung von der Welt, um geheiligt zu werden zum Rüstzeug in Gottes Handen für die Welt, hatte bei Paulus stattgefunden. Er spricht davon Röm. 1, 1.: *ἀφωρισμένος εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ;* noch ausführlicher Apstg. 26, 17: *ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε.* — Dieses die eine und erste Absonderung. Einer anderen wird noch gedacht Apstg. 13, 2., als er zu Antiochien

6*

vom Gesammtkreise der daselbst dem Evangelium Dienenden speciell ausgeschieden wurde zusammen mit Barnabas zu dem Werke, zu welchem der hl. Geist sie benannt hatte. Die, welche hier in Rede steht, reicht weiter zurück. *ἐκ κοιλίας μητρός μου.* Der durch *ἐκ* bezeichnete Terminus temporis a quo ist nicht zu beziehen auf den Austritt aus, sondern auf den Empfang im Mutterleibe, also s. v. w.: „vom Momente meiner Empfängniß an". Luc. 1, 15. Apstg. 3, 2; 14, 8. Die vorzüglichste Parallele Jer. 1, 5: Priusquam te formarem in utero novi te, et antequam exires de vulva, sanctificavi te, et prophetam in gentibus dedi te. Vgl. Jes. 44, 2; 49, 5. Es ist Lehre der Schrift, daß die Persönlichkeiten, welche für den Dienst der Heilsöconomie von Gott in der Zeit zu Handen genommen werden, in seinem Vorauswissen längst gekannt, auserkoren, vorbestimmt und vorbereitet sind. — *καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ.* Jener vorzeitlichen Auserwählung und Aussonderung folgt in der Zeit nach Vorbeschluß die Berufung, wie sie z. B. einem Philippus, Joh. 1, 43., einem Matthäus, Mtth. 9, 9., aus des Herrn eigenem Munde zu Theil geworden. Vgl. Mtth. 4, 19. Dieselbe empfing Paulus von Gott her durch Christus. Daß damit die äußere Vocation gemeint sei (Apstg. 9, 3 ff.), ist im Wortgebrauche begründet, wird durch die Analogie in der Berufung anderer Apostel bestätiget, und durch Einwendungen, wie Rückert sie vorgebracht, nicht zweifelhaft gemacht. — *διὰ τῆς χάριτος.* — Was Gnade sei, tritt hier recht scharf hervor. Röm. 4, 4; 11, 6. An ein vorgängiges Verdienst läßt hier der Sachzusammenhang nicht denken, weil 1) die Aussonderung des Paulus seiner Geburt vorausging, also auch jeder sittlichen Vorleistung (Röm. 9, 11.); 2) die Berufung aber ihn traf zu einer Zeit, als er mitten in der Verfolgung der Kirche begriffen, mithin eher alles Andere als Verdienst auf seiner Seite war. Er fühlte dieß auch mehr als irgend Jemand, „daß er durch Gnade Gottes sei, was er sei." I. Cor. 15, 9. — Darin leuchtete bei ihm wie selten die göttliche Vorsehung und Führung hervor. Vermöge der ersteren hatte Gott sein „Rüstzeug", bevor es noch in diese Welt eingeboren war, vorauserkannt und was es in seiner Hand sein werde, vorher gewußt, und dem-

gemäß durch gleich vorzeitlichen Beschluß dessen Ausscheidung von der Masse für seinen eigenen Dienst bei sich festgestellt.[1]) Vermöge der anderen disponirte er in ganz individueller Weise über seinen Erwählten. Der Vorbestimmung ward nicht sogleich auch in der Zeit, wie bei einem Johannes dem Täufer, Folge gegeben. Die Weisheit, welche für Alles ihre Zeit kennt, ließ ihn vorerst die selbst ergriffene Bahn wandeln, bis der für ihn und für die Sache des Reiches Christi geeignete Moment gereift war. Da, als er nach auswärts die Verfolgung trug, war der vorgesehene Zeitpunkt eingetroffen, durch äußere Berufung ihn auf die vorbezeichnete Bahn eines Apostels der Völker auswärts einzulenken; und da „ließ Derjenige, welcher durch sein Wort dereinst aus Finsterniß Licht aufblitzen ließ, Licht einscheinen in dessen Herz zur Einstrahlung der Erkenntniß seiner Herrlichkeit in der Person Christi." II. Cor. 4, 6.

V. 16. *ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι.* Wie schon einmal bemerkt, weiß Paulus, außer der Wahl der Zeit, wann, auch für das, was ihm zu Theil geworden für seine Person zuerst, dann durch ihn für Andere, keinen anderweitigen Beweggrund als das anbetungswürdige „Belieben" Gottes. Mit tiefster Ergriffenheit wiederholt er dieß bei gegebener Gelegenheit, I Cor. 15, 9. Eph. 3, 8. I Tim. 1, 12. — Ueber das Wann, Wo oder Wie des Ereignisses, worauf er sich hier bezieht, bringt er Weiteres nicht bei; er wollte nicht längst Bekanntes und von Niemand Bestrittenes wiederholen. Doch muß das Einzelne ins Auge gefaßt werden. — *ἀποκαλύψαι.* Zur Begriffsbestimmung bemerkt Hieronymus: cum quid tectum et velatum ablato desuper operimento ostenditur et profertur in lucem. In näherer Beschreibung der Sache selbst sagt Arethas zu Apoc. 1, 1.: *ἀποκάλυψίς ἐστιν ἡ τῶν κρυπτῶν μυστηρίων δήλωσις,*

---

[1]) Theodor. Mops. Cat. in h. l.: *καλῶς αὐτὸ ἐπὶ τὴν πρόγνωσιν ἀνήνεγκε τοῦ Θεοῦ, ὥστε καὶ πρὸ τῆς αὐτȣ̃ ὑπάρξεως φαίνεσθαι τῷ Θεῷ τοῦτο δεδογμένον· τοσοῦτον ἀπόδεον τοῦ καινότητα εἶναί τινα καὶ εὕρεσιν ἀνθρώπων τὸ κήρυγμα.* — Cf. Theodoret. in h. l. — Pelag. Comm. in eund. l.

καταυγαζομένȣ τοῦ ἡγεμονικοῦ τῆς ψυχῆς — ἐκ θείας ἐλλάμψεως. Theophylact macht aufmerksam auf den Unterschied zwischen Erscheinung (*ὀπτασία*) und Offenbarung (*ἀποκάλυψις*): *ἡ μὲν γὰρ μόνον βλέπειν δίδωσιν, αὕτη δὲ καί τι βαθύτερον τοῦ ὁρωμένου ἀπογυμνοῖ.* Dasselbe drückt M. Victorinus aus: revelatio autem ipsarum rerum visio est, quod utique plus est. Diese sachlichen Bemerkungen harmoniren auf das Beste mit dem, wie Paulus selbst II Cor. 4, 6. den fraglichen Vorgang beschreibt. — *τὸν υἱὸν αὐτοῦ.* Es ist Lehrsatz Jesu, Luc. 10, 22. Mtth. 11, 27., daß, wer der Sohn sei, an und aus sich Niemand wisse außer der Vater, welcher ihn erzeugt hat, und alle Kenntniß von diesem, und diesem allein ausgehe; wie hinwiederum die Erkenntniß des Vaters vermittelt wird durch den Sohn. Es ist aber eine eigene Weise, wie der Sohn offenbart, und eine eigene die des Vaters. Während jener offenbart durch das Wort, setzt der Vater dagegen in die Seele des Begnadigten sein Licht, worin er das vorher nicht Gesehene oder noch nicht Erkannte zu schauen gibt. Dieser Art war die innere Kundgebung, durch welche Petrus Kenntniß empfing vom Vater, daß Jesus sei der Sohn Gottes (Mtth. 16, 17.); und dieser analog war die Revelation, welche dem bisher Blinden die Augen öffnete zur Erkenntniß dessen, den er verfolgte. — *ἐν ἐμοί.* Die Erklärung des Estius mit Pelagius, Erasmus rc., *in me* durch per me, tamquam per Apostolum et praeconem ist sprachwidrig. Die Griechen verstehen richtig *ἐν* räumlich, von der Region des Geistes. Chrysostomus: *δεικνὺς, ὅτι οὐ διὰ τῶν ῥημάτων μόνον ἤκουσε τὰ περὶ τῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ πολλοῦ πνεύματος ἐπληρώθη, τῆς ἀποκαλύψεως καταλαμπούσης αὐτοῦ τὴν ψυχὴν, καὶ τὸν Χριστὸν εἶχεν ἐν ἑαυτῷ λαλοῦντα.* Oecumenius: *ἐν ἐμοὶ δὲ εἶπεν, δεῖξαι θέλων, οὐ λόγῳ μόνον μαθόντα αὐτὸν, ἀλλὰ καὶ νῷ καὶ καρδίᾳ, οἷον εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον τῆς γνώσεως ἐνιζησάσης.* (Hier., M. Vict., Justin., a Lap.). Die Offenbarung erfassen sie also tiefer als die besondere Lichtwirkung Gottes, wodurch der äußerlich Geschaute zugleich dem Auge des Geistes zur allseitigen und vollkommenen Erkenntniß aufging. So wurde vorher dem Petrus die Erkenntniß Jesu inwendig revelirt (Mtth.

16, 17.), dann derselbe ihm kurz darauf äußerlich in seiner Gottes Glorie aufgezeigt (Mtth. 17, 2—5.); und eben so ward auch unser Paulus durch diese von Gott ausgegangene Doppeloffenbarung zum Botschafter Christi und Herolden des Evangeliums creirt. — *ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτόν.* Dieß der vorgesteckte Zweck. Handelte es sich bloß darum, daß er für sich gleich Anderen Erkenntniß bekäme von Christus, so genügte das Wort der Apostel für ihn wie für Andere. Anderes bedingte aber die Aufstellung zum Botschafter des Evangeliums. Für solche Mission bedurfte es einer Ausrüstung wie die beschriebene, einer so unmittelbaren und vollkommenen, äußeren und inneren, wie sie nur immer den Voraposteln geworden war, — und das zumal bei der Besonderung des Arbeitsfeldes. — *ἐν τοῖς ἔθνεσιν.* Im N. T. sind *τὰ ἔθνη* fast durchgängig die „Heidenvölker" im nationalen Sinne, gegenüber dem Volke Gottes. Apstg. 11, 1. 18; 13, 46. Röm. 11, 11. Gal. 2, 9. 2c. Die Ausscheidung für diese Mission ward ihm gleich anfangs eröffnet, Apstg. 9, 15., und wiederholt Apstg. 22, 21. Eph. 3, 8. — Hatte er gleich den Anderen inner dem Bundesvolke zu evangelisiren, so erschien die besagte Vorkehrung nicht nothwendig. Da aber nicht dieses, sondern ein neues, zur Zeit noch unberührtes Gebiet ihm eingewiesen wurde, das Bereich der Heidenschaft, so lag es in der Natur des gesonderten Wirkungskreises, daß er für dieses selbständige Amt unabhängig von den Uebrigen berufen und ausgerüstet wurde.

Das also das Thatsächliche über die unmittelbar göttliche Mittheilung seines Evangeliums. Sie wird im Folgenden außer Zweifel gesetzt durch den Nachweis, daß er vom bezeichneten Augenblicke an mit jenen, welche ihm darin Unterricht ertheilen konnten, eine Besprechung in der nächsten Zeit weder gesucht, noch, eine kurze Berührung mit Petrus weggerechnet, gepflogen habe.

Es war unter den so gestalteten Verhältnissen, fährt er fort, nach der von G o t t empfangenen Offenbarung nicht mein Nächstes, mit M e n s c h e n darüber zu conferiren. — *εὐθέως οὐ προςανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι.* Das *εὐθέως* ist nicht umsonst so vorangestellt. „Er sagt nicht schlechthin, ich ging nicht nach Jerusalem, sondern s o g l e i c h" (Chrys.). Er drückt sich nämlich so aus

im Vorblick auf eine spätere zum Zwecke einer Collation des Evangeliums unternommene Reise, welche er hier im Gedanken, weiter unten aber an ihrem Orte (Gal. 2, 1.) zu berichten die Absicht hat. Durch *εὐθέως* schließt er nur aus, daß unmittelbar nach jener Apocalypsis eine Vorlage des Empfangenen seinerseits Statt gefunden habe; daß und weßhalb dagegen mehrere Jahre nachher, davon später. — *οὐ προςανεθέμην*. Die Vulgata hier, *non acquievi carni et sanguini*, — wie Hieronymus mit Grund bemerkt, ungenau. Er emendirt dafür: non contuli (vgl. unten V. 2. 6.); Tertullian (de ressur. carn. c. 50.), non retuli ad carnem et sanguinem. Das Verbum *προςανατίθεσθαι*, welches unten II, 2. 6. wiederkehrt, hat die Bedeutung, an Jemanden eine Mittheilung machen zum Zwecke, sich Gutachten, Rath oder Einschlag in der bezüglichen Sache zu erholen [1]). Die Griechen erklären es daher durch *ἀνακοινοῦσθαι*. Oecumenius: *οὐκ ἦλθον εἰς λόγους τοῖς ἀποστόλοις περὶ τοῦ κηρύγματος*. Der entsprechendste Ausdruck wäre daher immerhin: „alsogleich machte ich nicht Vorlage an oder bei Fleisch und Blut." — *σαρκὶ καὶ αἵματι*. Eine biblische Phrase für „Mensch", so nach seiner specifischen Eigenheit genannt (vgl. Hebr. 2, 14.), mit dem Nebenbegriffe der allem Erdgebornen anklebenden Corruptibilität und relativen Schwäche (I Cor. 15, 51.), — wenn im Gegensatz steht oder gedacht wird, ein Wesen nicht materiell körperlicher Natur, wie die Geister, Eph. 6, 12., oder und am häufigsten, wie hier, Gott. Vgl. Mtth. 16, 17. Sonst besagt der Ausdruck dasselbe, was V. 11. das generische *ἄνθρωπος*, und bezieht sich wie dort sachlich von der Gesammtheit ab zunächst auf den Umkreis derer, welchen in vorwürfiger Sache Urtheil und Wort zustand, d. i. auf die Vorapostel. Chrysostomus: *τοὺς ἀποστόλους ἐνταῦθα αἰνίττεται, ἀπὸ τῆς φύσεως καλῶν αὐτούς*, fügt jedoch bei: *εἰ δὲ καὶ περὶ πάντων ἀνθρώπων τοῦτό φησιν, οὐδὲ ἡμεῖς ἀντεροῦμεν*. Warum er Abstand nahm, das Empfangene

---

[1]) Diodor. Sic. XVII. 116. (von Alexander): *τοῖς μάντεσι προσαναθέμενος περὶ τοῦ σημείου*. — Lucian., Jupit. Tragoed. 1.: *ἐμοὶ προσανάθου, λάβε με σύμβουλον πόνων*. — Suid.: *προσανατίθεσθαι ὀνειροκρίτῃ*. —

sofort der Einsichtnahme von Menschen zu unterbreiten, bedarf keiner Erörterung; „es wäre, bemerkt Theodoret, höchst absurd gewesen, daß der, welcher von Gott die Lehre in Empfang genommen, Menschen darüber Mittheilung machen sollte". Gott trug ihm eine solche nicht auf, und ihm selbst konnte bei dem gegebenen Sachverhalte der Gedanke dazu nicht in den Kopf kommen[1]).

V. 17. *οὐδὲ ἀπῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλ' ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν, καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.* Der Form nach eine Erweiterung, der Sache nach eine einläßige Erhärtung zum Vorigen durch Specificirung des bezüglichen Thatbestandes. Er zählt die Umstände auf, welche die eben ausgesprochene Behauptung constatiren helfen. — *οὐδὲ ἀπῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα.* Handelte es sich um eine Communication in der Sache, so war keine Frage, wohin er sich zu wenden habe. Jerusalem war der Ort dazu. Hier waren damals noch die Männer, welche von Amtswegen den Aufschluß, wenn er einen bedurfte, zu ertheilen vermochten. — *πρὸς τοὺς πρὸ ἐμȣ̃ ἀποστόλους.* Mit Vorsicht sagt er nicht *πρὸς τοὺς ἀποστόλȣς*, sondern schiebt *πρὸ ἐμοῦ* dazwischen, und zählt sich so zu den Aposteln als deren ebenbürtiger Genosse, ohne anderen Unterschied, als den der Zeit der Berufung zum Amte. Dieß also das entscheidende Faktum: die Vorapostel sah er vor der Hand und noch länger nicht. — *ἀλλ' ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν.* Zur größeren

---

1) Chrysost. Comm. in h. l.: *καὶ γὰρ ἦν ἀτοπίας ἐσχάτης, τὸν παρὰ τοῦ Θεοῦ μαθόντα ἀνθρώποις ἀνατίθεσθαι λοιπόν. ὁ μὲν γὰρ παρὰ ἀνθρώπων μανθάνων εἰκότως ἀνθρώπους λαμβάνει κοινωνοὺς πάλιν· ὁ δὲ τῆς θείας ἐκείνης καὶ μακαρίας ἀξιωθεὶς φωνῆς καὶ παρ' αὐτοῦ τοῦ τὸν θησαυρὸν ἔχοντος σοφίας πάντα διδαχθεὶς, τίνος ἕνεκεν λοιπὸν ἀνθρώποις ἀνετίθετο; ὁ γὰρ τοιοῦτος οὐ μανθάνειν παρὰ ἀνθρώπων, ἀλλὰ διδάσκειν ἀνθρώπους δίκαιος ἂν εἴη.* — Theodor. Mops. Comm. in h. l.: In tantum me cohibui, ut aliquid discerem ab illis, qui ante me fuerant Apostoli, ita ut nec irem protinus ad eos, sed nec viderem eos, nec consilium caperem de his, quae mihi fuerunt ostensa: superfluum judicans post revelationem Christi hominum exspectare doctrinam.

Vergewisserung gibt er auch noch das Alibi seines ferneren Aufenthaltes an. Als er vom Orte seiner Conversion weiter ging, erzählt er, nahm er seinen Weg, statt nach Jerusalem, nach Arabien. Wo das Wunder sich mit ihm zugetragen habe, wußten die Galater längst; hier deutet er es im Folgenden an durch *πάλιν εἰς Δαμασκόν*. Er hielt sich damals, berichtet Lucas Apstg. 9, 19. bloß einige Tage in Damaskus auf. Was er in Arabien that, führt er, als außer seinem nächsten Zwecke liegend, nicht an. Chrysostomus und Theodoret, Theodor v. M., M. Victor., Augustin, Pelagius, der Ambrosiaster nehmen alle mit gutem Rechte an, daß er unverzüglich sein Amt angetreten und Christum dort gepredigt habe. Das Schweigen des Lucas über diese Missionsreise glaubt Hieronymus sich damit erklären zu dürfen, daß Paulus dazumal noch nicht viel ausgerichtet habe, und dieß vielleicht auch darum, quod aliqua dispensatio et praeceptum fuerit, ut taceret. Es ließe sich aber in den Verhältnissen des Berichterstatters leicht ein näherer Grund entdecken. Wie dem nun sei: Paulus machte sich ohne vorgängige Conferenz mit irgend einem Menschen an das aufgetragene Werk. — *καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.* Damaskus, wie erhellt, war der Ausgangspunkt seiner ungesäumten Wirksamkeit, der anfängliche Standort seiner Auswanderungen, bis er vertrieben wurde, ähnlich wie später Antiochien sein Anhaltspunkt geworden ist. Dieser anderen Anwesenheit daselbst gedenkt auch Lucas insoferne, als er sichtlich ein zweimaliges Auftreten des Paulus unterscheidet, wovon er dem ersten bloß einige Tage, dem andern einen bedeutenderen Zeitraum (*ἱκανὰς ἡμέρας*) zutheilt. Vgl. Apstg. 9, 19. 23.

Die angeführten Thatsachen, wie sie der Auftragung des Apostolates gefolgt sind, anerkannt, so ist einleuchtend, daß, was Paulus als Apostel war und predigte, zur Zeit nicht von Menschenhand ihm zugekommen, nicht *κατὰ ἄνθρωπον* war. Die älteren Apostel hatten keinerlei Antheil daran. Darum hauptsächlich wurde er auch wohl nicht in Jerusalem berufen, sondern in der Ferne, völlig isolirt, damit er sein außerordentliches Amt als Heidenlehrer auch allein, selbständig und ausschließlich auf eigene Hand fortführe, bis andere Verhältnisse einen Evangeliumsaus-

tausch nothwendig machten. Auch dafür hatte die göttliche Providenz die Initiative sich vorbehalten.

V. 18. *Ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε.* Damit läßt Paulus einen neuen Abschnitt seiner Wirksamkeit beginnen. — *ἔπειτα* ist einfach fortzählend wie V. 21. II, 1. unser „sodann“. — *μετὰ ἔτη τρία.* Der Terminus temporis a quo der Berechnung ist offenbar nicht die Rückkehr nach Damascus, sondern seine Vocation bei Damascus. Das Triennium ist das Zeitmaaß seines Fernbleibens von der Hauptstadt von dem Empfange der Apocalypse an; währenddem konnte ihm ein Unterricht von den Altaposteln nicht zu Statten gekommen sein. — *ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα.* Auch hier wieder bloß das Faktum. Der äußere Anlaß bleibt unberührt. Es ist aber ohne Zweifel die Reise gemeint, welche Apstg. 9, 26. verzeichnet ist. Die damalige Entfernung aus Damascus war keine freiwillige; er war auf der Flucht vor den Nachstellungen der Juden, deren Händen er damals mit genauer Noth war entzogen worden. Apstg. 9,23. II. Cor. 11, 32 f. Ohne diesen Anstoß hätte er, scheint es, auch damals noch nicht seine Schritte gen Jerusalem gerichtet. — *ἱστορῆσαι Κηφᾶν.* So der Text in ABSin., dagegen in DEFGIK Vulg. *Πέτρον*, wie auch Gal. 2, 9. mehrere Graeco-Latini corrigirt haben. — Von den beiden Reisen, welche er in diesen Briefen hintereinander referirt, bringt er das Motiv und den Zweck bei, welche ihn dazu bestimmten. Das erste Mal wanderte er von Damaskus aus nach Jerusalem aus eigenem Antriebe. Was ihn dahin zog, war ein persönliches Interesse, und dieses an einem Einzelnen aus dem Apostelkreise, — an Kephas. So nennt er ihn in dem heimischen Idiome (Joh. 1, 42. I Cor. 1, 12; 9,5; 15, 5.), in welchem auch die Juden-Christen ihn feierten, lieber als Petrus, das er nur Gal. 2, 7—8. gebraucht. An jenes *ἐπώνυμον* knüpfte sich geschichtlich ihm wie Anderen Alles, was Christus diesem Einen vor den Andern individuell verliehen hatte. Indeß leitete auch dieses Mal den Paulus nicht das Bedürfniß oder ein Auftrag, bezüglich der überkommenen Botschaft des Kephas Belehrung oder Gutheißung sich zu holen, sondern, wie er durch

Voranstellung des Wortes nachdrücklich hervorhebt, „sich anzusehen den Kephas." ἱστορεῖν, ein ἀπ. λεγ. in der Bibel, kommt ursprünglich nur von Sachen, später aber auch von Personen gebraucht vor,[1]) „persönlich sich etwas an- oder besehen", z. B. Merkwürdigkeiten, welche man aufsucht und durch eigenes Beschauen sich zur unmittelbaren Kenntniß bringt. So Chrysostomus: *καὶ οὐκ εἶπεν, ἰδεῖν Πέτρον, ἀλλ' ἱστορῆσαι Πέτρον, ὅπερ οἱ τὰς μεγάλας πόλεις καὶ λαμπρὰς καταμανθάνοντες λέγουσιν.* Theodoret erklärt es daher durch *θεᾶσθαι.* Petrus war also für ihn persönlich eine Celebrität, eine eminirende Größe in Christo, welche als solche sein Verlangen reizte, seiner ansichtig, seiner näheren Bekanntschaft theilhaftig zu werden: *οὕτω πολλῆς ἄξιον ἡγεῖται σπουδῆς εἶναι καὶ τὸ μόνον ἰδεῖν τὸν ἄνδρα!* (Chrys.) Indem er aber diese Absicht als die eigene und wirkliche seiner Besuchsreise ausdrücklich bezeichnet, schließt er jede andere, ihm etwa unterlegte aus. (Theod.) In dieser Betrachtung stimmen alle Griechen zusammen. „Nach so vielen Thaten und ohne des Petrus zu bedürfen oder seiner Stimme, sondern ihm ebenbürtig, um nicht mehr zu sagen, reiset Paulus gleichwohl zu ihm als zu einem Größeren und Aelteren; und Motiv seiner Fahrt dahin ist ihm einzig die Besehung des Petrus. . . . . . Denn wie jetzt viele unserer Brüder zu heiligen Männern wallfahren, so ging in solcher Gesinnung Paulus damals zu Petrus hinauf. Und noch mehr, Paulus that es in Demuth. Denn die Jetzigen pilgern ihres Interesses halber; Paulus aber zog damals nicht hin, wie um etwas von demselben zu lernen oder eine Berichtigung von demselben zu empfangen, sondern einzig darum, um ihn zu sehen und durch sein Erscheinen ihm Ehre zu erweisen" (Chrys.)[2]). „Nicht bedürftig menschlicher Belehrung, da er dieses vom Weltherrn Gott erlangt hatte, erzeigt Paulus dem

[1]) Jos. Flav. Antiqq. VIII. 2. 5.: *ἱστόρησα γάρ τινα Ἐλεάζαρον τῶν ὁμοφύλων.* — De Bell. jud. VI. 1. 8. — Cf. Clem. Hom. I. c. 9. Hom. XII. 23. — Cf. Wetstein in h. l. — Steph., Thesaur. s. h. v.

[2]) Cf. Chrysost. Hom. in illud: *Restiti ei etc.* (Gal. II 11.) n. 8. (Opp. T. III. p. 368.)

Oberhaupte (*κορυφαίῳ*) die gebührende Achtung. Denn darum war er hingegangen zu ihm, nicht damit er etwas lernete von ihm, sondern bloß, damit er ihn schaue (*θεάσηται*)." (Theod.) Dasselbe Theophylact und Oecumenius. Auch die Lateiner erkennen das Affectvolle in *ἱστορῆσαι* an, und für um so bedeutsamer, als Paulus selbst es ist, welcher darin dem, was er bezüglich des Petrus dachte und fühlte, Ausdruck verliehen hat. — Welches Zeugniß für den apostolischen Primat des Petrus darin niedergelegt sei, braucht dem Unbefangenen und dem, welcher nicht von Haus aus dessen streitsüchtiger Gegner ist, nicht eigens explicirt zu werden. — *καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε.* Lucas ergänzt hier den Bericht. Nach Apstg. 9, 26 f. war man mißtrauisch gegen ihn. Da nahm sich der cyprische Hellenist Barnabas seiner an und führte ihn „bei den Aposteln" ein, d. i. laut der Restriction an unserer Stelle, bei Petrus. Dieser empfing ihn nicht bloß, sondern behielt ihn auch bei sich. Vgl. zu *ἐπιμένειν πρὸς* Gal. 4, 20. Apstg. 28, 12. 14. I. Cor. 16, 7. Es entspricht unserem „sich aufhalten, verweilen". Er ward also des Petrus Gast, — ein Beweis der Freundschaft, welche beide vom ersten Moment an vereinigte (Theod., Ambr., Prim.). Dieß hervorzuheben, war nicht überflüßig, bemerkt Chrysostomus, im Hinblick auf die vorgeblichen Differenzen, welche zwischen ihnen bestanden haben sollten. — Mit ungewöhnlicher Genauigkeit gibt Paulus auch noch die Zeitdauer seines Verweilens an, — fünfzehn Tage. Es fragt sich wozu und in welchem Sinne? Die Antwort auf den ersten Punkt ist leichter. Die Zahlen erscheinen in dieser Darlegung überall wesentlich zur Sache; hier aber um so mehr, als deren Weglassung gerade wider Zweck und Interesse gewesen wäre. Fügte er nicht ausdrücklich bei, wie lange er mit Petrus verkehrt habe, so konnten aus einem verlängerten Zusammensein leicht ungünstige Schlüsse abgeleitet werden. Damit wäre denn auch die andere Frage zum Theil mitgelöst. Hatte er einmal nöthig, wie gezeigt, das Zeitmaaß auszudrücken, so blieb ihm die Wahl zwischen einer mehr allgemeinen Angabe (*πολὺν χρόνον, ἱκανὰς ἡμέρας*, oder je nachdem, *μικρὸν χρόνον, ὀλίγας ἡμέρας*), und zwischen bestimmten Ziffern. Um dem Verdachte keinen

Spielraum zu lassen, setzt er die Zahl. Nun variiren aber die Interpreten darin, ob diese eine relative lange oder kurze Frist bezeichnen solle? Chrysostomus, welcher den Besuch unter dem Gesichtspunkte der Freundschaft auffaßt, findet in der Vielzahl der Tage einen Hinweis auf ihre beiderseitige Intimität; nach Hieronymus und Pelagius hingegen sollten die Leser daraus ersehen, wie eine so kurze Zeit jedenfalls nicht hinreichte, um das Evangelium zu erlernen oder das etwa Fehlende sich ergänzen zu lassen. Diese Deutung harmonirt weit besser mit dem Zwecke der Darstellung und ist unbedingt vorzuziehen. — Was wider Wunsch ihm den Aufenthalt abkürzte, wird Apstg. 9, 29; 22, 17. berichtet.

V. 19. **Ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.** Hatte Paulus wie nicht die Absicht, so auch nicht die Zeit gehabt, um bei Petrus Unterricht zu nehmen, so hat er einen solchen noch weit weniger von Seiten anderer Apostel — das ist die neue Thatsache — gesucht oder bekommen. — **ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον.** Er setzt voraus, daß die anderen Apostel um diese Zeit her noch nicht zerstreut, sondern in Judäa oder um Jerusalem her waren, — ein Umstand der auf den Zeitpunkt dieses Besuches schließen läßt. — Klar ist auch, daß er wie bisher das Wort Apostel im engsten Sinne nimmt. So fordert es das **ἕτερον**, zurückweisend auf Petrus, und der Sachcontext, demzufolge (vgl. V. 17.) es nur um diese, keine bloß apostolischen Männer sich handelt. — Er sagt endlich **εἶδον**, was die äußerlichste Art der Begegnung ausdrückt. Er habe, versichert er, keinen der Zwölfe außer Petrus auch nur zu Gesicht bekommen, viel weniger also von ihnen etwas überkommen. — **εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.** Eine Ausnahme macht er jedoch hinterher mit Einem: mit „Jakobus, genannt Bruder des Herrn". Die mit **εἰ μή** eingebrachte Exception nimmt also von der Gesammtheit derer, zu denen Petrus gehörte, und die er nicht gesehen zu haben erklärt, dieses Eine Mitglied aus insoweit, daß er diesen wenigstens gesehen zu haben zusteht, aber auch nicht mehr als gesehen. Der eximirte Jakobus zählte demnach zum Collegium der Zwölfe oder der Vorapostel. Diese Erklärung ist so einfach und natürlich, überdieß geboten durch

Context und Zweck, demzufolge hier überall nur die eigentlichen Apostel in Betracht kommen, daß die Unterlegung eines anderen Sinnes fast wie eine exegetische Absurdität erscheinen sollte. War Jakobus nicht einer aus der geschlossenen Zahl dieser, so war, ihn hierorts namhaft zu machen, absolut kein Anlaß gegeben. Nannte er ihn in dieser Verbindung, so gehörte er auch diesem Kreise an. Unten II, 9. kehrt derselbe Name wieder neben Petrus und Johannes, ohne allen Zusatz. Es wäre maaßlose Willkür, hier im allernächsten Sachverbande einen anderen als den bereits genannten zu erkennen. Ist aber Jakobus II, 9., dem Petrus und Johannes sogar vorangestellt, unstreitig Apostel, so ist er es auch an unserer Stelle. Diese Deutung ist so nahe liegend und geboten, daß man dreist behaupten darf, wäre zufällig, statt *Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου*, geschrieben *εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννου*, so würde schwerlich ein Leser so blöd gewesen sein, zu verkennen, daß Paulus hier den Zebedäiden Jakobus den Zwölfen zugezählt habe.

Gleichwohl hat eine Zahl meist neuerer Ausleger dem *εἰ μή* eine Deutung aufgezwungen, nach welcher das Zeugniß für die Apostelwürde unseres Jakobus aus unserem Texte wegfallen sollte. Man lieh ihm die Bedeutung von *ἀλλά*, schränkte dessen Rückbeziehung ein auf *οὐκ εἶδον*, und preßte so den Sinn heraus: „Einen anderen von den Aposteln aber sah ich nicht, sondern (bloß) den Jakobus" (Grot.); oder gar: „Einen andern aber von den Aposteln (außer Petrus) sah ich nicht. Außerdem sah ich (nur) Jakobus." rc. (Wies.) Indeß von der Geschraubtheit nichts zu reden, ist die Auffassung selbst grammatisch unhaltbar. Für sich hat das exceptive *εἰ μή* die Bedeutung von sed nie; wo es nebenher den Sinn der Gegensätzlichkeit annimmt, ist es in der Regel von einem *μόνον* begleitet. So Matth. 12, 4; 21, 19; 24, 36. Luc. 5, 21. Phil. 4, 15 rc. Außerdem ist es pur excipirend, z. B. Luc. 4, 26 f. Apoc. 9, 4. auch oben V. 7. Darum zeigen auch alle in diesem Sinne Interpretirenden sich genöthigt, wenn sie nicht contextwidrig den Begriff von *ἀπόστολος* erweitern (Rück.), dem Texte offen oder stillschweigend etwas beizumengen. — Dieselben verrathen oder gestehen indeß zugleich auch ein, daß nicht Gram-

matik und Wortlaut es ist, was ihnen diese Ausbeutung aufdringt; es sind gewisse anderswoher geschöpfte, fertige Präsumtionen, welche dahin führen, den Jakobus mit dem Zunamen „Bruder des Herrn", aus dem Apostelkreise auszuschließen. Gerade dieses ἐπώνυμον bietet oder soll mindestens den Anhalt dafür bieten. Es ist daher in Kürze zu untersuchen, 1) warum Paulus hierorts den Genannten durch einen diacritischen Zusatz hervorheben wollte; 2) weßhalb gerade mit diesem; und 3) in welchem Sinne er gebraucht und zu verstehen sei.

Gleichnamige Persönlichkeiten, welche der nöthigen Discernirung halber irgend ein persönliches Merkmal mit sich führen, kommen im N. T. mehrere vor, auch im Apostelcollegium. Hier werden zwei Jakobi und zwar von den Evangelisten zunächst nach ihrer Familie unterschieden: Jakobus des Zebedäus Sohn, und Jakobus des Alphäus. Sonst kommt gelegentlich nur noch ein dritter vor Matth. 13, 55., wo von den Brüdern des Herrn die Rede ist, und von welchem alsbald Näheres. Zur Zeit der mehrbesagten Besuchsreise des Paulus lebten die beiden Apostel des Namens noch, — oder wenn man vorläufig will, die drei Jakobi. Ward Paulus daher im Verlaufe des Berichtes von einem derselben zu reden veranlaßt, so konnte er nicht umhin, den Gemeinten durch einen Zusatz genauer zu signalisiren. Die Zubenennung war durch die Verhältnisse dazumal geboten. Sie wurde erst entbehrlich, als es in dem Collegium der Gleichen keine zwei mehr gab, also die Distinction nach individuellen Merkmalen wie von selbst wegfiel. Vgl. Gal. 2, 9. 12. Apstg. 15, 13; 21, 18; 12, 17. Insoferne läge in dem Beifügen wie in dem späteren Weglassen des Zunamens einiges Zeugniß dafür, daß Jakobus einem Kreise angehörte, inner dem es Gleichnamige gab, die, weil nicht nach dem Amte, nach ihrer Familienverwandtschaft zu unterscheiden waren.

In Ansehung des andern Punktes ist die Lösung noch einfacher. Die Cognomination des einen richtete sich nach der des anderen. Von den Evangelisten werden die Jakobi discernirt nach ihren Vätern. Das änderte sich, als diese todt waren. Jakobus, des Zebedäus Sohn, führt später, Apstg. 12, 2., den Zunamen

„der Bruder des Johannes." Ganz consequent mußte man nun auch den andern distinguiren nach derselben Seite hin, und man cognominirte ihn „Bruder des Herrn". Der eine Zuname bedingte und veranlaßte nach seiner Form unausweichlich den anderen. Man findet später so wenig mehr Jakobus Alphäi, als man mehr Jakobus des Zebedäus Sohn liest. Auch Judas schrieb sich nachher ὁ ἀδελφὸς τοῦ Ἰακώβυ. So begreift diese Wahl des Zunamens sich vollkommen, wenn unser Jakobus im Apostelkreise den „Bruder des Johannes" Zubenannten neben sich hatte. Daß derselbe, hievon abgesehen, bloß zu seiner größeren Verherrlichung mit obigem Titel geschmückt worden sei, ist leere Einbildung. Paulus insbesondere, der, was Fleisch und Blut betrifft, gewiß der letzte war, darauf hin Vorrechte einzuräumen (vgl. II Cor. 5, 16.), bezeichnet ihn aus keinem andern Grunde als „Bruder des Herrn", als um die Galater nicht an des Apostels Johannes Bruder denken zu lassen.

In welchem Sinne Paulus endlich den Zusatz gebraucht habe, darüber variiren die Ansichten am meisten.

Die Antidicomarianiten, welche in neuester Zeit wieder aufgelebt sind (Credner, Köhler, Rückert, Wieseler, Meyer ꝛc.), nahmen ἀδελφός im engsten Sinne, und behaupteten, die Matth. 13, 55. aufgezählten Brüder des Herrn, worunter ein Jakobus, seien nachgeborne Söhne Mariä der Mutter Jesu, von Joseph erzeugt. Jakobus sollte hienach ἀδελφὸς ὁμογάστριος Jesu sein. Epiphanius und Hieronymus haben diese der Gesammtkirche völlig fremde Aufstellung biblisch bekämpft.[1]) Sie fällt von selbst weg, wenn sich evident herausstellt, wessen Sohn Jakobus wirklich gewesen. Eine Modification dieser Behauptung, die aber auf Geschichte sich stützen will, macht bloß Joseph zum Vater des Jakobus und der anderen Matth. 13, 55. verzeichneten Brüder Jesu, zu deren Mutter aber eine gewisse Eschah, mit welcher Joseph in einer früheren Ehe gelebt haben sollte. Nach Origenes ist diese Angabe entnommen

[1]) Epiphan. Haer. LXXVIII. (Antidicomar.) n. 7 sqq. — Hieron. contra Helvid. de perpet. Virginit. B. Mariae. (Opp. Tom. IV. P. II. pag. 130.)

aus dem apocryphischen Evangelium Petri oder Jakobus d. J.[1]) Nebst ihm wiederholt diese Sage Eusebius[2]), und Epiphanius hat sie mit weiterer Zuthat ausgestattet.[3]) Allein sichtlich zur Noth erfunden entbehrt dieses Vorgeben jedes Anhaltes im N. T., wird vielmehr durch das, was die Evangelisten über diese Verhältnisse berichten, sattsam widerlegt. Wir haben diesen nachzugehen. — Der fragliche Jakobus unserer Stelle erscheint außerdem noch oft im N. T. Gal. 2, 9. 12. I. Cor. 15, 7. Apstg. 12, 17; 15, 13; 21, 18. ꝛc., überall aber nach Ort und Stellung derselbe, zu Jerusalem als erster Bischof dieser Kirche.[4]) Die kirchliche Tradition kennt ihn als solchen und selbst der Verfasser der jüdischen Alterthümer erwähnt seiner mit dem nämlichen Cognomen wie hier.[5]) Sein Ansehen war das größte in diesem Umkreise. Sein eigener Bruder nannte sich und wurde zubenannt nach ihm. Jud. 1. Apstg. 1, 13; Luc. 6, 16. Nicht genug, die Evangelisten discerniren auch seine Mutter, Maria, von zwei anderen Marien nach diesem ihrem Sohne als dem in den christlichen Kirchen bekannteren. Neben Maria der Mutter Jesu und der Magdalenerin wird eine dritte vorgestellt als die Mutter des Jakobus und Joses. Matth. 27, 56; Mr. 15, 40. vgl. Luc. 24, 10. Mr. 16, 1., wo sie für die auswärtigen Christen kurzweg ***Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου*** heißt. Eben diese dritte, die Maria Jakobi, wird vom vierten Evange-

[1]) Origen. Comm. in Matth. T. X. n. 17.: *τȣ̀ς ἀδελφοὺς Ἰησοῦ φασί τινες εἶναι ἐκ τῆς παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένȣ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίȣ ἢ τῆς βίβλȣ Ἰακώβȣ, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναῖκος συνῳκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας.* — Bestimmter Comm. in Jo. II. 12 (Caten. Cord. p. 75.): *Ἀδελφοὺς μὲν (ὁ Ιησοῦς) οὐκ εἶχε φύσει, οὐδὲ τῆς παρθένȣ τεκούσης ἕτερον, οὐδ' αὐτὸς ἐκ τȣ̃ Ἰωσὴφ τυγχάνων. νόμῳ τοιγαροῦν ἐχρημάτισαν αὐτοῦ ἀδελφοὶ υἱοὶ Ἰωσὴφ ὄντες ἐκ προτεθνηκυίας γυναικὸς, καὶ ἐπεὶ καθ' ὁμολογίας γυνὴ αὐτοῦ ἡ Μαριὰμ ἐχρημάτισεν.*

[2]) Euseb. H. e. II. 1.

[3]) Epiphan. Haer. LXXVIII. n. 8. Cf. n. 13. Haer. XXIX. n. 3. — Constit. Apost. VI. 12. 14. VII. 46. etc. Unter den Späteren haben diese Meinung noch Theophylact und Oecumenius wiederholt.

[4]) Hegesipp. ap. Eus. H. e. II. 1. II. 23. VII. 19. — Cyrill. Hieros. Catech. IV. 28. XIV. 21.

[5]) Jos. Flav. Antiqq. XX. 8. n. 1.

listen zuletzt noch specieller signalisirt nach ihrer eigenen Verwandtschaft. Sie war (Joh. 19, 25.) die Schwester Mariä der Mutter Jesu. Noch mehr: während die Synoptiker am parallelen Orte unter den Frauen, die am Kreuze stehen, sie destinquiren von den beiden andern Marien nach ihrem Sohne als Mutter des Jakobus, bringt das vierte Evangelium ein neues Destinctivum bei: *ἡ τοῦ Κλωπᾶ*. Was zu *ἡ* zu ergänzen sei, könnte auf den ersten Anblick zweifelhaft scheinen. Daß nun nicht *μήτηρ* zu suppliren ist, versteht sich von selbst; aber auch nicht *ἀδελφή*, denn als solche ward sie ja vom Evangelisten bereits gekennzeichnet. Es ist aber auch nicht *θυγατήρ* hinzuzudenken. Da, wie vorbemerkt, dieselbe verheirathet war, bei verheiratheten Frauen aber die Cognomination (soferne nicht direct nach ihrem Geschlechte gefragt wird) nicht von ihren Vätern hergenommen zu werden pflegt, sondern von den Ehemännern, denen sie angehören (Luc. 8, 3.); da überdieß im vorliegenden Falle selbstverständlich die Denomination unmöglich vom Vater geschöpft sein kann, die bezeichnete möge nun als vollbürtige oder als Halbschwester Mariä der Mutter Jesu gedacht werden: so kann *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* schlechterdings nicht „Klopas Tochter", sondern bloß „Klopas Weib" interpretirt werden. Verhält es sich aber damit also, so war Jakobus der Sohn „der anderen Maria", Schwesterkind Mariä, der Mutter Jesu, und Sohn des Klopas. Ueber die Person des Klopas bringt das N. T. weiter nichts, soferne er nicht derselbe ist mit Kleopas Luc. 24, 18. Diese Identität läßt sich aber leicht erweisen. Es gehörte nämlich der letztere verwandtschaftlich zur Gesellschaft der galiläischen Frauen, welche unter dem Kreuze gestanden und die am Ostermorgen früh zu dem Grabe Jesu geeilt waren (*γυναῖκές τινες ἐξ ἡμῶν*), zu denen auch Maria Jakobi zählte, Luc. 24, 10. 22. Es muß, da die Umstände so überraschend zusammentreffen, erlaubt sein, diesen Kleopas mit dem Klopas Joh. 19, 25. zu identificiren.[1]) Diese Einheit aber angenommen, ergibt

[1]) Gegen die Identität wird die Etymologie von *Κλεόπας* geltend gemacht, das aus *Κλεόπατρος* contrahirt seyn soll, wie *Κλωπᾶς* aus חלפי gräcisirt ist. Die Möglichkeit jener Namenbildung besteht; daß aber *Κλεόπας* wirklich griechischen Ursprungs sei, ist nichts weniger als erwiesen. Es

sich daraus ein neues starkes Argument dafür, daß derselbe der Mann der mehrgedachten „anderen Maria“ gewesen. — Eine nähere Angabe fehlt über ihn bei den Evangelisten. Den Abgang hat ein glaubwürdiger Geschichtschreiber uns ersetzt. Der Verfasser der Denkwürdigkeiten der Urkirche zu Jerusalem, welcher der Zeit wie dem Orte gleich nahe stand, Hegesippus berichtet, Klopas sei Oheim Jesu, Bruder Josephs, des Mannes Mariä, der Mutter Jesu, gewesen; ebenderselbe auch Vater Simeon des zweiten Bischofs von Jerusalem wie auch des ersten.[1]) Dieß aus dem verläßigen Zeugnisse eines den Aposteltagen nahestehenden Mitgliedes der genannten Stammkirche angenommen, so war Jakobus mit dem Herrn doppelseitig verwandt durch seine Mutter wie durch den Vater. Der Name *ἀδελφός* bezeichnet nach hebräischem Sprachgebrauche hier Geschwisterkind, und die Benennung an unserer Stelle ist demnach erklärt und beurkundet. — Hiedurch stellt sich nun schließlich vollkommen heraus, daß unser Jakobus, des Klopas Sohn und Bruder des Herrn, zu den Zwölfen wirklich gehörte. Der vom Zebedäiden unterschiedene Jakobus steht Luc. 6, 15. Apstg. 1, 13. Mtth. 10, 3. als Sohn des Alphäus. Es ist nun längst anerkannt, daß *Κλωπᾶς* die mehr syrische, *Ἀλφαῖος* die gräcisirte Form und Aussprache des chaldäischen חלפי sei, beide aber Ein Name. Mithin ist auch Jakobus, der als Klopas oder Alphäus Sohn „Bruder des Herrn“ heißt, zugleich Apostel wie am Eingange dieser Untersuchung ausgesprochen worden ist.

Diese Auffassung, durchgängig auf dem Boden der Bibel gehalten, die critisch einzig sichere, ist die der übergroßen Mehrheit der

kann eben so leicht die erweiterte Pronunciation von *Κλωπᾶς* seyn, der Lucas gefolgt ist. Die Vulgata und Peschito haben wirklich an beiden Stellen Cleophas, und die Mehrheit der Autoritäten steht für die letztere Ansicht. Schleusner, Lex. N. T. s. v. *Κλεόπας*. — S. Lighfoot, Opp. Tom. I. 406. II. p. 566. Derselbe bemerkt p. 674. in Jo. 19, 25.): Occurrit nomen חלפי frequenter apud Talmudicos, flexile in lectione vel in Alphai vel in Chleophi; — folgen sofort die Belegstellen aus den Rabbinen.

[1]) Ap. Euseb. H. e. III. 11. cf. IV. 22. — Vgl. Reithmayr, Einleit. in die can. Büch. d. N. T. S. 695 ff. — Windischmann, Comm. z. d. St. S. 35 ff.

Väter. Sie ist die des Augustinus [1]) und des Pelagius, Hieronymus hat sie gegen Helvidius siegreich vertheidiget. [2]) Unter den Griechen stehen dafür Clemens v. Al. [3]), besonders Chrysostomus und Theodoret mit directer Verwerfung der anderen Mittelmeinung [4]), dafür auch die uralte Tradition der Kirche zu Jerusalem in der jährlichen *ἀνάμνησις* dieses ihres Bischofes und Apostels [5]). Wenn daher z. B. auch bei Cyrillus v. Jer. derselbe bloß mit dem Prädicat *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίȣ*, nicht aber auch mit dem „Apostel", ausgezeichnet wird, so berechtiget diese Wahrnehmung nicht zu einem anderen Schlusse. Man mußte, da es in Jerusalem nun einmal zwei Jakobi gab, den eben gemeinten unterscheiden; und so setzte man, wo immer der Fragliche, der nachherige Bischof von Jerusalem, hervorgehoben wird, wenn nicht mit Clemens v. Al. *ὁ δίκαιος*, kurzweg *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίȣ*, wobei man keinen anderen als den Jakobus Alphäi im Sinne hatte.

---

1) August. Tract. XXVIII. in Jo. n. 3. — Comm. in h. l.

2) Hieron. Comm. in Matth. XII. 49: Quidam fratres Domini de alia uxore Josephi filios suspicantur, sequentes deliramenta apocryphorum, et a quadam Escha muliercula confingentes. Nos autem, sicut in libro, quem contra Helvidium scripsimus, continetur, fratres Domini non filios Joseph, sed consobrinos Salvatoris, Mariae liberos intelligimus, materterae Domini, quae etiam dicitur mater Jacobi minoris et Josephi et Judae. — Id. c. Helvid. c. 13. — Id. de Vir. ill. c. 2. — Pelag. Comm. in h. l.: Jacobus secundum cognationem frater Domini dicitur, quoniam de Maria Cleophae sorore matris Domini natus esse monstratur.

3) Ap. Eus. H. e. II. 1.

4) Chrysost. Comm. in h. l.: ...*εἰ γὰρ σημῆναι, ὃν ἔλεγεν, ἤθελεν, ἐνῆν καὶ ἐξ ἑτέρου γνωρίσματος τοῦτο ποιῆσαι δῆλον, καὶ εἰπεῖν· τὸν τοῦ Κλωπᾶ, ὅπερ καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς ἔλεγεν.* — Theodor. in h. l.: *ἀδελφὸς τοῦ κυρίȣ ἐκαλεῖτο μὲν, οὐκ ἦν δὲ φύσει. Οὔτε μὲν, ὥς τινες ὑπειλήφασι, τοῦ Ἰωσὴφ υἱὸς ἐτύγχανεν ὢν ἐκ προτέρων γάμων γενόμενος· ἀλλὰ τοῦ Κλωπᾶ μὲν ἦν, τοῦ δὲ κυρίȣ ἀνέψιος. μητέρα γὰρ εἶχε τὴν ἀδελφὴν τῆς τοῦ κυρίȣ μητρός.*

5) Cosmas Indicopl., Topograph. christ. L. V. p. 195. (Ed. Montfauc. Collect. nov. PP.): *τῇ δὲ γέννᾳ μνήμην ἐπιτελοῦσι τȣ̃ Δαυὶδ καὶ Ἰακώβȣ τοῦ ἀποστόλου ... ὥς γε οἶμαι, ἵνα καὶ αὐτοὶ μὴ ἔξωθεν τῆς ἑορτῆς* (natalis Christi) *μείνωσι τῶν κατὰ σάρκα συγγενῶν τοῦ Χριστοῦ.*

Das Einzige, was man mit einigem Scheine des Wahren aus dem N. T. dagegen aufbringen konnte, war: 1) daß Brüder des Herrn abgetrennt von seiner Begleitung in Galiläa Matth. 12, 46; Mr. 3, 31; Luc. 8, 19. verzeichnet, und Apstg. 1, 14. vgl. I. Cor. 9, 5. sogar von den Aposteln ausdrücklich unterschieden werden; 2) daß von Brüdern Jesu Joh. 7, 5. bezeugt wird, sie hätten nicht geglaubt an ihn; und endlich 3) daß Jakobus insbesondere I. Cor. 15, 7. von Paulus von den Aposteln weggezählt werde.

Hiegegen ist, so weit der Zweck es fordert, in Kürze zu bemerken: 1) Es ist eine übereilte und unerweisliche Annahme, daß so oft von Brüdern Jesu im N. T. die Sprache ist, jederzeit jene vier Mtth. 13, 55. gemeint seien. Der hebräisirende Wortgebrauch *ἀδελφός* umfaßte bekanntlich alle Glieder einer *συγγένεια*. Es ist nun schwer anzunehmen, daß diese dazumal auf die Eine Familie Klopas-Maria zusammengeschmolzen war und außer den vieren dieses *οἶκος* keine weiteren Cognaten oder Agnaten existirten. Noch im dritten Jahrhunderte gab es s. g. *δεσπόσυνοι* und selbst noch später.[1]) Dagegen spricht auch Mr. 3, 32., wo die, welche von Nazareth her mit Maria der Mutter Jesu auftreten unter dem Namen Brüder, vorher 3, 21. allgemeiner als *οἱ παρ' αὐτοῦ* eingeführt werden. Mehr noch: von den Nazarethanern werden die Mtth. 13, 54 f. Mr. 6, 2 f. aufgeführten Brüder (Jakobus, Joses, Simon, Juda) deutlichst örtlich entgegengesetzt den Schwestern Jesu. Die letzteren lebten, nach ihrer Aussage, daheim, in den Mauern von Nazareth. Sie distinquiren nämlich Mr. 6, 3: „Ist dieser nicht der Zimmermann und Sohn Mariä und Bruder des Jakobus und Joses und Judas und Simon? und sind nicht seine Schwestern hier bei uns?" Mtth. 13, 56: „Und seine Schwestern sind sie nicht sämmtlich bei uns?" In wieferne also die Schwestern daselbst als anwesende entgegengestellt werden den Brüdern wie als von Nazareth abwesenden, gehörten sie somit nicht zu denen, welche Mtth. 12, 46. Mr. 3, 31. von Nazareth sich aufmachten, um

---

[1]) Cf. Euseb. H. e. II. 7.

Jesum zu ergreifen und heimzuführen. — Maria ferner, des Jakobus Mutter, gehörte zu den Frauen, welche den Herrn auf seinen Wanderungen begleiteten und unterstützten. Luc. 8, 3. Mr. 15, 40 f. Auch ihr Mann Klopas hielt sich davon nicht ferne. Er zählt sich selbst Luc. 24, 24. zu den gläubigen Jüngern. Schlossen nun die Eltern so enge dem Geleite Jesu sich an, wie soll da wohl angenommen werden dürfen, deren vier Söhne seien etwa zu Nazareth zurückgeblieben? Man sieht, die Aeußerung der Nazarethaner, wie sie Mr. 6, 3. lautet, steht im vollen Einklang mit obiger Aufstellung: die s. g. Brüder Mtth. 13, 55. Mr. 6, 2. waren mit Jesus von Nazareth ausgewandert, und dürfen daher mit den *δεσποσύνοις*, die nach Mr. 3, 21. ängstlich geworden kamen, um ihn festzunehmen, nicht confundirt werden. Waren aber die *συγγενεῖς*, welche mit Maria der Mutter Jesu in Nazareth verblieben oder nur an den Festzeiten wie Joh. 2, 12; 7, 3. seine Gesellschaft suchten, andere als die Mtth. 13, 55. namhaft gemachten Brüder, so überrascht es nicht mehr, wenn solche Apstg. 1, 14. I. Cor. 9, 5. auch gesondert erwähnt werden. Ihre Sonderstellung schließt nicht aus, daß Söhne des Klopas in der Reihe der Apostel standen oder stehen konnten, wie auch umgekehrt die Einreihung von zwei oder drei Klopas-Söhnen unter diese kein absolutes Hinderniß bildet, den Blutsverwandten Jesu neben den Aposteln und der übrigen Schaar von Gläubigen eine eigene Erwähnung zu schenken. — 2) Damit ist das andere Bedenken, aus Joh. 7, 5. gezogen, der Hauptsache nach miterledigt. Es gab deren in der eigenen *συγγένεια* und *οἰκία*, wie Jesus Mr. 6, 4. selber klagt, welche nicht im Glauben ihn annahmen als das, was er war. Wenn aber auch jene *ἴδιοι* während der einjährigen galiläischen Evangelisation es noch nicht zur rechten Anerkennung Jesu als des Christus gebracht hatten, wie Joh. 7, 3—5. bestätigt, so folgt daraus noch nicht, daß nicht Söhne der in thätigem Glauben ihm so treu ergebenen Mutterschwester davon eine Ausnahme machten. Auch daß es Joh. 7, 5. heißt, *οἱ ἀδελφοὶ αὐτȣ̃*, entscheidet nicht gegen uns. Der Artikel hat, wie V. 5. ja deutlichst zeigt, die Bestimmung, diejenigen, welche ihn zur Reise zu mahnen sich das Recht beilegten, zu

characterisiren. Es waren nicht irgend welche, die sich dieß herausnahmen, sondern seine Cognaten. Es wäre aber höchst übereilt, alle darunter zu begreifen. Unzählige Mal wird als von einer ganzen Categorie geltend prädicirt, was nur einzelne angeht. Es ist endlich noch keineswegs ausgemacht, worauf der Nichtglauben sich bezog, ob auf seine Christuswürde, oder aber auf die höhere seiner göttlichen Sohnschaft. Im letzteren und wahrscheinlicheren Falle ist man im Hinblick auf Mtth. 16, 17; 11, 27. berechtiget, das Urtheil darüber bedeutend zu mildern. Wie dem nun auch sei, ihr zeitweiliger Irrthum konnte providentiell ebenso zugelassen sein, wie jener des Paulus; immerhin hat ihr nachheriger Glaube (Apstg. 1, 14.) für die Wahrheit ein um so glänzenderes Zeugniß in der Sache abgelegt. In keinem Falle aber ist daraus ein Argument wider die apostolische Dignität unseres Jakobus zu ziehen, so lange nicht erwiesen ist, er und seine drei Brüder seien die einzigen Cognaten Jesu gewesen. — 3) Daß endlich Paulus I. Cor. 15, 7. da, wo er die Manifestationen des Auferstandenen nach den damit begnadigten Personen an einander reiht, den Jakobus außer der Reihe der Zwölfe setzt, beweist gegen seine Apostelwürde so wenig, als es das Apostolat des Kephas zweifelhaft macht, daß er ebenda V. 5 (vgl. I. Cor. 9, 5.) neben „den übrigen", oder neben „den Zwölfen" besonders herausgehoben wird. Die speciellen Erscheinungen Christi waren eben ein Privilegium der Gnade und eine Auszeichnung, welche selbstredend, wie bei Kephas, auf eine Höherstellung auch des Jakobus im Apostelkreise hinweist.[1]) Obige Auslegung von I. Cor. 15, 7. ist überhaupt nur ein Nachklang des auf Joh. 7, 5. gestützten Vorurtheils. Die Brüder Jesu, argumentirt man, glaubten nicht an ihn. Jakobus war ein Bruder Jesu, mithin glaubte er (vor der Auferstehung) nicht an ihn. Glaubte er aber nicht, so war er auch keiner der Apostel, der vorerwählten Zwölfe. Mithin, das ist die beliebte Conclusion, ist

[1]) Der speciellen Erscheinung, die Christus dem „Bruder" gewährt habe, gedachte auch das Hebräerevangelium, aber mit Zusätzen, welche unwidersprechlich beweisen, daß dieser Urkunde der jüdischen Mutterkirche zufolge Jacobus der Bruder des Herrn auch Apostel und einer der Zwölfe gewesen. Man sehe das Fragment bei Hieronymus de Vir. ill. c. 2.

I. Cor. 15, 7. so zu verstehen, daß Jakobus zu den Zwölfen nicht gehörte. Daß dabei zu Beweisendes als bereits Erwiesenes fälschlich unterlegt wurde, hat die in liebgewonnene Vorurtheile eingewiegte Exegese und Critik in ihrer stolzen Zuversicht nicht gestört.

Die Digression schien uns nothwendig, nicht bloß um der gegnerischen Mißdeutung der vorliegenden Stelle entgegenzutreten, sondern mehr noch wegen des anwidernden Mißbrauchs, welcher mit dem Namen des Jakobus schon früher, am meisten in neuester Zeit getrieben worden ist. Man fand ihn schon zur Zeit der Ebioniten bequem, um jenes Zwitterding von Judenthum und Christenthum, wie es in den clementinischen Homilien vorliegt, damit zu zieren. Jüngst ward er ausgesucht als Mittel, um die Grundbestimmungen des Evangeliums in Betreff der Person Christi anzugreifen und die Anfänge der apostolischen Kirche zu verwirren und zu entstellen.

V. 20. *Ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τȣ̃ Θεοῦ, ὅτι οὐ ψεύδομαι.* Paulus hatte eine Reihe von Thatsachen für seinen Zweck beigebracht, die allerdings entscheidend waren, wenn die erforderliche Sicherheit dafür geleistet war. Den Beweis für seine Angaben durch äußere, menschliche Zeugen den Galatern zu führen, ist der Verfasser in dem Augenblicke natürlich nicht im Stande. Nun hat aber eine Selbstaussage in eigener Sache nicht volle Kraft. Darum greift er zu dem einzigen momentan übrigenden Mittel, seinen Worten Bestand zu geben, zur eidlichen Betheuerung. — *ἃ δὲ γράφω ὑμῖν.* Wegen des Plurals (*ἃ*) ist die Betheuerung nicht auf das V. 18—19. Gesagte einzuschränken, sondern auf das Vorangehende, und wegen des Präsens (*γράφω*) auch auf das Nächstfolgende auszudehnen. — *ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.* Vgl. über diese Betheuerungsformel I. Tim. 5, 21. II. Tim. 4, 1. Sie hat dieselbe Kraft wie *μαρτύς μοι ὁ Θεός.* Röm. 1, 9. Phil. 1, 8. Mit *ἰδοὺ* ruft der Schreibende den Allsehenden, den er und die Angesprochenen gleich ehren und fürchten, als gegenwärtigen Zeugen seiner Wahrheitstreue herbei, stellt ihn zwischen sich und sie in die Mitte, um, was seinen Worten an Ueberzeugungskraft fehlen sollte, zu ergänzen, den letzten Ueberrest eines Zweifels daran zu zerstreuen. — *ὅτι οὐ ψεύδομαι.* Das

Verbum regens zu ὅτι (etwa διαμαρτύρομαι) ist im affectvollen Ausdrucke weggefallen. Der Sinn ist: „Was ich euch schreibe, schreibe ich gegenübergestellt dem Angesichte Gottes, als dessen, der in mein Gewissen schaut und weiß, daß ich mit Unwahrheit nicht umgehe." Vgl. die analoge Betheuerung II. Cor. 11, 31. — Somit besiegelt er mit einem feierlichen Eide, daß Alles und Jedes genau sich verhalte, wie er es angegeben. — Daß er diesen gerade hier einschiebt, begreifen wir leicht. Er dient zur Completirung des eben geführten Hauptbeweises zu V. 12, daß er zum Apostel von Gott aufgestellt, nie und von keiner menschlichen Autorität im Evangelium Unterricht bekommen habe.

V. 21. **Ἔπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας.** Mit dem Weggange aus Jerusalem eröffnet sich ein neuer und längerer Zeitabschnitt. Was den Paulus bewog, nach zwei Wochen Stadt und Land zu verlassen, verschweigt er wieder als zum Zwecke nicht gehörig. Nach Apstg. 9, 29; 22, 17—21. stellten die Juden ihm nach dem Leben, und er floh eiligst auf Jesu persönliches Geheiß. — **εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας.** Daß er damals in dieser Richtung seinen Weg nahm, berichtet auch Lucas Apstg. 9, 30: „die Brüder geleiteten ihn nach Cäsarea und ließen ihn da weiter ziehen nach Tarsus." So auch hier. Syrien steht voran. Gemeint ist damit ohne Zweifel die römische Provinz dieses Namens. In der politischen Umschreibung umfaßte dieselbe mehrere Gebiete, auch Palästina. Diese neuere Zutheilung wird inzwischen im N. T. ignorirt, während dagegen das benachbarte Phönizien bereits unter dem Namen Syrien geht. Apstg. 21, 2 f. Mrc. 7, 26. Mtth. 4, 24. Daß Paulus durch Phönizisch-Syrien seinen Weg dieses Mal genommen habe, erhellt aus Apstg. 9, 30., wornach er von den Brüdern das Geleite erhielt bis Cäsarea, sonst genannt Stratonsthurm, von wo aus man in den phönizischen Theil von Syrien, und weiter in östlicher Richtung in das eigentliche Syrien mit der Hauptstadt Antiochien gelangte. An dieses stieß Cilicien, gleichfalls abgetheilt, mit der Hauptstadt Tarsus, dem Geburtsorte des Apostels. Apstg. 21, 39; 22, 3. Indem er aber nicht schreibt **εἰς τὴν Συρίαν** rc. sondern **εἰς τὰ κλίματα,** der größeren Genauigkeiten halber,

erfahren die Galater, daß er die verschiedenen Distrikte der beiden Provinzen abwechselnd sich zum Schauplatz seiner Evangelisation gewählt habe. (Vgl. zu κλίματα Röm. 15, 32. II. Cor. 11, 10.) Ueber den wunderbaren Erfolg derselben in diesen Ländern ist die Rede Apstg. 15, 4. — In der nämlichen nur umgekehrten Richtung legte Paulus mit Barnabas Apstg. 15, 3. von Antiochien her den Weg nach Jerusalem zurück, und besuchten auch die Delegirten des Apostelconcils (Apstg. 15, 23.) von Judäa aus die paulinischen Pflanzungen im Nordosten von Palästina. Alles stimmt bestens überein.

In diesen Gegenden, ferne von Jerusalem und den Stiftern der Mutterkirche daselbst, lebte Paulus nun selbständig wie vorher dem aufgetragenen Amte. Er hatte in dem ihm zugewiesenen Loose des großen Arbeitsfeldes sich bereits einen Namen gemacht, als man den vielversprechenden Anfängen einer heidenchristlichen Kirche in Antiochien von Jerusalem aus Aufmerksamkeit schenkte, und der dahin entsendete Barnabas den eben in Tarsus beschäftigten Paulus zur Förderung des Werkes herbeiholte. Apstg. 11, 22.

V. 22. ἤμην δὲ ἀγνοέμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ. Paulus schließt diesen Theil der Darlegung mit einem allgemeinen Blick auf seine persönliche Beziehung zu den in Judäa bestehenden Christengemeinden. — ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας. Die Periphrase dient, das Andauernde des Zustandes hervorzuheben: „ich war und blieb diese Zeit über von Angesicht (Col. 2. 1. I Thess. 2, 17.) ungekannt den Kirchen von Judäa". Judäa-Land wird hier entgegengesetzt der Hauptstadt, wie Joh. 3, 22. — τῷ προσώπῳ ist beigesetzt mit Bezug auf eine andere Bekanntheit durch den Ruf, wovon V. 23. — ταῖς ἐκκλησίαις erhält den diacritischen Zusatz ταῖς ἐν Χριστῷ scil. οὔσαις, d. h. die Gemeinden, welche in Christus ihr geistiges Oberhaupt erkennen und bekennen, gegenüber den jüdischen Gemeinden oder Synagogen, welche wohl auch ἐκκλησίαι hießen. Außer Palästina war letzterer Name für die Christengemeinden ausgeschieden, wird darum dieses Distinctivum nicht angetroffen, oder durch τοῦ Θεοῦ ersetzt. I Thess. 2, 14. — Er bemerkt aber ausdrücklich: „den

Kirchen von Judäa war ich unbekannt von Gesicht"; denn jener der Hauptstadt war er von den Tagen seines Wüthens her persönlich nur allzu bekannt geworden, während die zerstreuten Lokalkirchen der Provinz seine Verfolgung nicht erreichte. Die Bekanntwerdung mit denselben aus Anlaß der Ueberbringung der antiochenischen Liebesgaben, vorausgesetzt, daß er sie persönlich deren Presbytern einhändigte, fällt jeden Falls in eine etwas spätere Zeit (Apstg. 11, 29.) und gehört nicht hieher. Irgend eine innere Verbindung der judäischen Kirchen mit den heidenchristlichen auswärts war zur Zeit noch nicht angebahnt (Pelag.). — Wozu nun aber die Hereinziehung dieses Umstandes? Wohl schwerlich, um das Vorgeben zu widerlegen, als habe er von den judäischen Kirchen etwas gelernt (Oecum.), oder als habe er je in Palästina Beschneidung gepredigt (Chrys.), was beides zum Folgenden nicht paßt; er will damit vielmehr die Galater allseitig orientiren, wie er vor und nach bei seiner apostolischen Wirksamkeit auswärts zur Gesammtheit der heimathlichen Kirchen gestanden, und diese hinwiederum sich zu ihm verhalten hätten, um darauf sofort ein letztes Argument zu gründen, wie sich zeigen wird.

V. 23. *μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν, ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν, ἥν ποτε ἐπόρθει.* Er hatte oben gesagt, er sei den Kirchen von Judäa von Person unbekannt gewesen: hier die Ergänzung. — *μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν.* Eine constructio ad sensum, es werden die die Kirche constituirenden Gläubigen substituirt im Gedanken. Das Particip aber ist gewählt, weil der im Verbo ausgedrückte Zustand den Hauptbegriff bildet. Vulg. richtig: *auditum habebant.* Der Sinn ist nämlich: „Persönliche Kenntniß von mir hatten sie nicht; sie hörten aber, hörten aber blos so viel und nicht mehr": *ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται.* Dieses das Ganze, was aus der Ferne kommend in den christlichen Vereinen von Judäa von Mund zu Mund getragen wurde, — daher mit *ὅτι* in directer Rede eingeführt. Durch *ποτέ*, correspondirend dem folgenden *νῦν*, ist das Präsens *διώκων* zum Präteritum gemacht: „unser Verfolger von ehehin". — *πίστις* ist nicht objectiv Lehre, die geglaubt wird, sondern subjectiv, Annahme in oder durch

Glauben (ziemlich dasselbe was ὑπακοὴ πίστεως Röm. 1, 5.); vgl. Apstg. 20, 21. διαμαρτυρόμενος . . . τὴν πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Damit stimmt ἣν ἐπόρθει Er bekriegte nicht so fast die Lehre, als vielmehr deren Bestand in den Glaubenden. So sagte er oben V. 13. καὶ ἐπόρθουν τὴν ἐκκλησίαν. Die Kirche sollte fallen, damit der Glaube mit den Bekennern unterginge. Apstg. 26, 9—11. Gut Estius: vastabat autem et expugnabat fidem, quia Christi fidelibus fidem extorquere persequendo nitebatur. Vgl. übrigens V. 13. Hieronymus: notandum, quod supra dicatur Ecclesiam expugnasse, hic fidem; ibi homines, hic rem. — Die thatsächliche Verfolgung traf die Bekenner (ἡμᾶς), intendirt war aber die Zerstörung des Glaubens an Jesus Christus und dessen Austilgung von der Erde. Jetzt setze er, hörte man, alles daran, den nämlichen den Gemüthern einzupflanzen und zu verbreiten.

V. 24. καὶ ἐδόξαζον ἐμοὶ τὸν Θεόν. Noch schildert Paulus mit Einem Worte den Eindruck dieser Nachricht in den genannten Kreisen und die Wirkung. — ἐδόξαζον. Die Stimmung darüber war überall und anhaltend (Imperf.) die der innersten religiösen Befriedigung: man gab dem Urheber dieser Wandlung Ehre und Preis. — ἐν ἐμοί. Die mit Paulus vorgegangene vollständige Sinnesänderung bot als offenbares Doppelwunder der Gnade Stoff zum Lobe Gottes, der einzig das Alles bewirkt hatte. M. Victorinus: Omnes jam capiebant virtutem Dei, et magnificum Deum dicebant, quod ego conversus essem, et expugnator qui fueram, nunc essem praedicator. Pelagius z. d. St.: De re difficili maxima nascitur admiratio, et laudabatur Deus, qui hoc solus posset efficere. Ganz treffend zur Sache Oecumenius: οὐκ εἶπεν, ἐπῄνουν ἢ ἐδόξαζόν με, ἀλλὰ τὸν Θεὸν, φησὶν, ἐδόξαζον. ὅλον γὰρ τὸ κατ' ἐμὲ, φησὶ, τῆς χάριτος ἦν τοῦ Θεοῦ. ἐν ἐμοὶ, τουτέστι, δι' ἐμέ. ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν Θεὸν, οὐχὶ τὸν δεῖνα ἢ τὸν δεῖνα διδάσκαλον, ἀλλ' αὐτὸν τὸν Θεόν. αὐτὸς ἦν ὁ ἀποκαλύψας ἐν ἐμοὶ καὶ διδάξας τὸ κήρυγμα. Mit allem Recht. Denn in der That lag in dieser Lob- und Danksagung Seitens der judäischen Kirchen, denen Paulus äußerlich völlig fremd geblieben war, gegen Gott, zugleich die factische und

offene Anerkennung, daß dieser allein, kein Mensch, das Herz ihm gewandelt, vom Verfolger zum Botschafter des Evangeliums ihn umgeschaffen, ihm durch sein Licht und seine Offenbarmachung dessen Erkenntniß mitgetheilt habe[1]). Daher schließt er denn auch füglich und prächtig diesen Abschnitt, den ersten, mit dieser so wichtigen, eines Commentars nicht mehr bedürfenden Thatsache ab.

Der Apostel hat Eingangs erklärt, nicht dulden zu können, daß Jemand — gleichviel, weß Titels er sei — die Galater anders evangelisire, als er ihnen überliefert habe, und als Grund bezeichnet, weil sein den Heiden eingelehrtes Evangelium kein menschenmäßiges sei, und dieses einfach darum nicht, weil auch er seines Theils es nicht von Menschenhand überkommen, sondern durch göttliche Revelation mitgetheilt erhalten habe, dasselbe mithin auf unantastbarer Autorität ruhe. Der vorstehende eidlich erhärtete Ausweis reichte hin, um den Galatern den ersteren Punkt jener Behauptung zu beleuchten und auf Grund von Thatsachen außer Zweifel zu setzen.

---

[1]) Auch Tertullian, de Praescr. haer. c. 23., macht dazu eine weitere Betrachtung: Nam et illi (in Judaea) non essent admirati de persecutore factum praedicatorem, si aliquid contrarium praedicaret; nec Dominum proptera magnificassent, quia adversarius ejus Paulus obvenerat. — Auch Hieronymus stellt hier die Reflexion an: Totum autem, quod ait, illud est, ut doceat, se nunquam de persecutore apud eos ipsos, quos prius persecutus fuerat, potuisse existere gloriosum, nisi praedicatio ejus eorum quoque, qui antea eum malum noverant, esset judicio comprobata.

Das Evangelium des Paulus Eines mit dem Evangelium der Zwölfe.

II, 1—21.

Der im vorigen Abschnitte entwickelte Nachweis ist indeß noch kein vollständiger und allseitig überzeugender. Im Grunde hat Paulus bloß das Eine, das negative Glied seiner Aufstellung befriedigend ins Licht gesetzt. Aus dem Verfolger umgewandelt in den Herold der Reichsbotschaft Christi, hatte er mehr als ein und ein halb Decennium, ohne mit den Zwölfen oder deren Pflanzungen im Judenlande in Berührung zu treten, in dem weiten ihm eingewiesenen Gebiete selbständig gepredigt und Kirchen gestiftet. Waren diese Werke das Siegel seines Apostolates, so konnte ihm andererseits auch nicht bestritten werden, daß, was er war und was er lehrte, er nicht von irgend welchen Menschen habe. Soviel lag zu Tage. Völlig geklärt war inzwischen damit die Differenz noch nicht. Was die Sonderevangelisten unter den Galatern mit einigem Scheine für sich anführen konnten, war die Thatsache, daß in Jerusalem, in der von den Apostelhäuptern gegründeten und geleiteten Erstlingskirche, die Praxis wirklich eine andere sei. Daraus ließ sich, scheinbar wenigstens, ein Zeugniß formiren wider des Paulus *κήρυγμα* unter den Heiden. War das Evangelium wirklich bloß Eines, das des Völkerlehrers aber difform von dem der übrigen Apostel, mit deren Ansehen sich die Judaisten deckten, so kehrte die Frage aufs Neue wieder, auf welcher Seite denn die Eine Wahrheit Christi sei? Die schließliche Lösung bringt nun die folgende Exposition. Ihr Ziel ist, abermals mit Thatsachen darzuthun, daß die vorgebliche Verschiedenheit zwischen ihm dem Heidenapostel und den angerühmten Häuptern in Judäa nicht bestehe. Der in der Kirche Alles vorsehende und leitende Geist Gottes hatte es rechtzeitig und zwar

eben aus Anlaß der Gegenbestrebungen so gefügt, daß eine Collation des Evangeliums zu Jerusalem wirklich vorgenommen wurde, zur allseitigen Sicherung dafür, daß des Heidenapostels Wort und Werk in der Einen Wahrheit Gottes gegründet sei. Die verbale Vorlegung war begleitet zudem von der That, indem ein Unbeschnittener zur Verhandlung mit beigezogen wurde. Das factische Ergebniß aber war, daß Paulus Evangelium ohne Veränderung anerkannt, und dessen Specialapostolat förmlich solemnisirt wurde. Diese Deduction lieferte den stringenten Beweis wider die galatischen Aufwiegler, daß das fragliche Evangelium, weil Eines mit dem der Judenapostel, das Evangelium Christi sei.

Noch mehr: es ergab sich ihm bald auch noch Gelegenheit, eben dasselbe gegen die momentane Gefahr einer Verdunklung und Beeinträchtigung wider den angesehensten aller Apostel zu vertreten. Der antiochenische Conflict mit Petrus wirft mehrseitig das klarste Licht auf die von unserem Schreiben verfochtene Sache.

Mittels geschickter Wendung bereitet sich Paulus schließlich aus dem eigenen und gemeinsamen Bekenntnisse der Judenchristen ein Argument für sich, womit er, während er die judaisirenden Prediger vollends entwaffnet, Angesichts der Galater die Wahrheit seiner Predigt glänzend vindicirt.

V. 1. ***Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρνάβα, συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον.*** Dem Hauptziele getreu, sein andauerndes Fernsein von den jerusalemischen Kreisen zu constatiren, gibt Paulus abermals genau das Zeitmaaß an, welches die letzterwähnte Wirksamkeit ausserhalb Palästina ausfüllte. Es verstrichen darüber nicht weniger als vierzehn Jahre. — *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν.* Die Bezeichnung *διὰ* für *μετὰ* V. 18. ist mehr gewählt. Die Vulgata übersetzt geradezu: *post quatuordecim annos.* An und für sich bedeutet *διὰ* c. Gen. bei Zeitangaben dieses gerade nicht. Zunächst wird damit der Zeit-Raum hervorgehoben, in dessen Umfang oder an dessen Gränze das in Rede stehende Factum einfällt. Daher ist es häufigst dem Sinne nach unser „im Verlauf"; z. B. *διὰ τῆς νυκτός*, im Verlaufe der Nacht, Apstg. 5, 19; 17, 10; 23, 31. Luc. 5, 5; bes. Mtth. 26, 61., *διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκο–*

δομήσω, d. i. „inner dem daß drei Tage vergehen". Ebenso Apstg. 1, 3. δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα. Doch steht es auch mit dem nämlichen Begriffe der Raummessung entsprechend unserem „unter Aus- oder Ablauf", also annähernd der Bedeutung von post; z. B. Mr. 2, 1. δι' ἡμερῶν, diebus (aliquot) interlapsis. Apstg. 24, 17: δι' ἐτῶν πλειόνων, interjectis pluribus annis, so daß διὰ also nur Verkürzung ist für διαγενομένων. Vgl. Mr. 16, 1. Deut. 9, 11; 15, 1. So ist es hier genommen: „Hierauf, unter Ablauf einer Zwischen-Zeit von vierzehn Jahren begab ich mich abermals" 2c. — Aber von welchem Zeitpunkte an zählt der Apostel? Viele, meist Neuere (Thom., Baron., Cajet., Justin., a. Lap., Windischm., Anger, Wies.) rechnen von der Bekehrung an, und zählen obige drei Jahre in die vierzehn. Allein die Stelle für sich betrachtet, leuchtet kein rechter Grund ein für die Annahme, daß Paulus seine Berufung zum Apostel auch hier wieder solle zum Ausgangspunkte seiner Rechnung gemacht haben. Handelte es sich doch um nichts Anderes zunächst, als um den Ausweis seiner Entfernung von Jerusalem! Hat er nun diese, unter getreuer Angabe des Wo seiner ausländischen Amtsthätigkeit, das erste Mal gemessen einerseits nach seinem Auslauf von Jerusalem (als Verfolger) und andererseits nach seiner (ersten) Rückkehr (V. 18.): so blieb er sich nur consequent, wenn er, indem er die Periode dieser anderen Abwesenheit von der Hauptstadt seines Theils wieder durch dieselben Gränzen abschränkte, den Zwischenraum abermals durch die Zahl der Jahre bestimmte, welche die syrisch-cilicische und weiterfolgende Wirksamkeit in Anspruch nahm. So correspondirt ferner auch πάλιν ἀνέβην hier dem ἀπῆλθον V. 18. oben weit besser, ja einzig, wenn, genau wie der früheren ebenso auch dieser abermaligen Annäherung an Jerusalem, das entsprechende Zeitmaaß der Entfernung davon seit dem letzten Besuche beigesetzt ward. Endlich spricht dafür auch διά, welches den zwischen zwei Enden verfließenden Zeitraum indicirt, während im anderen Falle hier natürlich wieder wie V. 18. μετὰ erwartet werden müßte. Wir glauben daher — ohne Rücksicht auf einschlägige chronologische Momente, einzig gestützt auf den Text und Context — richtiger die vierzehn Jahre von der obigen Jerusa-

lems-Fahrt (V. 18.) an zählen zu sollen, wie außer Hieronymus z. d. St. auch Chrysostomus[1]), und mit ihnen mehrere Spätere (Petav., Salmer., Cathar., Hug, Rück., Meyer, Bisp.) — *πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα.* Suchen wir zum Verständnisse des Folgenden die bezüglichen Berichte des Lucas auf, so übrigen drei Reisen, welche möglicher Weise mit dieser hier zusammengestellt werden können: erstlich Apstg. 11, 30. vgl. 12, 25; dann Apstg. 15, 2 ff.; endlich Apstg. 18, 22. Umstände und Zweck müssen bei der Vergleichung entscheiden. Von diesen hat die dritte, welche hinter die zweite Missionsreise des Paulus zu stehen kommt, relativ am wenigsten Vertreter und Gründe für sich. Was Wieseler, welcher sie zuletzt sich angeeignet und vertheidigt hat, dafür beibringt, wird Niemanden überzeugen. Es genügt dagegen zu bemerken, daß nach der ersten Missionsreise des Paulus und Barnabas ihre Arbeitsgemeinschaft aufgegeben haben (Apstg. 15, 39.), während sie hier noch gemeinschaftlich die Reise nach Jerusalem und für das nämliche Interesse unternehmen. Auch Titus wird um diese Zeit unter den Begleitern des Paulus nicht angetroffen. Der Zweck der vorübergehenden Einkehr in Jerusalem war auch nicht eine so belangreiche Verhandlung mit den Altaposteln, sondern einfach die Begrüßung der Mutterkirche. — Nicht wenige Anhänger zählt dagegen die erste Annahme, derzufolge, was Apstg. 11, 29 f. 12, 25. von einer gemeinschaftlich von Paulus und Barnabas ausgeführten Reise von Antiochien nach Jerusalem berichtet wird, mit Gal. 2, 1. zusammentreffen soll. Allein auch hiegegen sprechen die näheren Umstände. Paulus und Barnabas reiseten zwar damals zusammen in Folge einer Offenbarung nach Judäa. Sie vollführten aber bloß einen Auftrag der antiochenischen Kirche und in einer ganz anderen Angelegenheit, nämlich in Uebermittlung der Liebesgaben für die nothleidenden Gemeinden

---

[1]) Chrysost. Hom. in illud.: *Restiti ei etc.* (Gal. II. 11.). n. 7.: ... *νυνὶ δὲ ὅτε ταῦτα Παῦλος ἔγραφεν, ἑπτὰ καὶ δέκατον ἔτος εἶχε τὸ κήρυγμα. εἰπὼν γὰρ, μετὰ τρία ἔτη κτλ* (folgt die Berechnung aus unseren beiden Stellen). Daß er den Galaterbrief selbst, wie es scheinen will, damit in zeitliche Verbindung bringt, ist unwesentliche Nebensache.

in Judäa-Land. Diese, und nicht eigentlich Jerusalem, waren (Apstg. 11, 29 f.) das Ziel dieser Reise; und den Presbytern als Vorstehern der Lokalkirchen hatten sie die Almosen einzuhändigen, nicht aber mit den Aposteln über das Evangelium zu conferiren, zumal um jene Zeit ein äusserer Anstoß dazu noch lange nicht eingetreten war. Wenn wir Lucas recht verstehen, war nicht einmal die Zeit für eine solche größere Zusammenkunft geeignet. Es war eben zu der Zeit (κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν καιρόν, Apstg. 12, 1.) die herodianische Verfolgung wider die Christen, die Apostelhäupter insbesondere, losgebrochen, welche dem älteren Jakobus das Martyrium, dem Petrus den Kerker, für die übrigen Apostel die Zerstreuung brachte[1]). Daß die Abgeordneten der antiochenischen Kirche mit Aposteln in Verkehr gekommen sind, deutet der Bericht, wenn er auch Jerusalem als Ausgangspunkt der Heimkehrenden erwähnt (Apstg. 12, 25. Cod. Vat. u. Cod. Sin. haben statt ἐξ, hier εἰς Ἱερουσαλήμ), mit keiner Sylbe an. Doch es bedarf dieser Argumente nicht: die Zeit entscheidet definitiv gegen die Aufstellung. Besagte Reise (Apstg. 11, 29 f.) kann nicht die hier gemeinte sein, man mag die vierzehn Jahre vom letzten Aufenthalte oder von der Conversion an zählen. Da dieselbe nicht später als in das Todesjahr des Agrippa, d. i. 44 ae. vulg. gesetzt werden darf, so müßte die Berufung des Paulus in d. J. 30, beziehungsweise in d. J. 27, d. i. noch vor Christi Aufnahme erfolgt sein, was wider alle Geschichte ist. — Eine andere Frage, worauf viel Gewicht gelegt wird, ist: wie Paulus hier, ohne seinem Zwecke oder der Wahrheit untreu zu werden, diese Reise verschweigen mochte oder durfte? Man hat diesen Knoten für unlösbar erachtet und sogar die Sachkenntniß des Lucas darüber hart in Anspruch genommen. Wir erinnern aber dagegen: es ist eine unbegründete Voraussetzung, Paulus habe hierorts der Sache halber alle seine judäischen Reisen verzeichnen wollen oder müssen. Er hätte in diesem Falle auch die spätere Apstg. 18, 22. nicht übergehen dürfen. Eine solche Aufzählung lag außer

---

[1]) Nach Apollonius (ap. Euseb. H. e. V. 18.) zerstreuten sich die Apostel nach zwölfjährigem Zusammenwirken im Judenlande über den Erdkreis.

Plan. Er wollte zuerst darthun, daß er sein Apostolat und Evangelium nicht von Menschen habe; und dieses hat er im vorigen Abschnitt V. 13—24 erreicht. Ein und dasselbe von sich auch nach siebzehnjähriger Amtswirksamkeit den Galatern noch weiter zu demonstriren, kommt ihm hier nicht entfernt in den Sinn. Sein Ziel ist jetzt ein anderes. Er geht aus, den Lesern positiv und wie durch Augenschein darzuthun, daß sein Evangelium und sein Apostolat, welche er nicht von Menschen überkommen, ächt göttlichen Ursprungs seien. Als Zeugen müssen ihm eben die hochgepriesenen Apostel selber dienen, welche ihm bei erhaltenem Anlaß diese Anerkennung ihrerseits förmlich ausgedrückt haben. Ging nun dieser Act nicht vor sich Apstg. 12, 25., — und er konnte, wie gezeigt, damals nicht vor sich gegangen sein — so fiel in diesem Sachzusammenhange auch der Grund weg, jene Gelegenheitsreise nach Jerusalem (wenn er anders dahin gekommen ist) in diese Darlegung hereinzuziehen; ausser er hätte etwa beisetzen wollen: damals sei — in Abwesenheit der Apostel bis auf Einen — nichts auf sein und des Mitabgeordneten Barnabas Amt Bezügliches zur Sprache gekommen![1]) Demnach übriget nur noch die mittlere, die Reise zum Apostelconvente Apstg. 15, 2 ff., die berühmteste von allen, an unserer Stelle wieder zu erkennen. Dafür stimmen die ältesten Kirchenschriftsteller (Irenäus, Theodoret, M. Victorinus, Hieronymus mit Früheren, Ambrosiaster), die meisten Exegeten (Justin., Cathar., Salm., a Lap., Est., Windischm., Bisp., auch Grot., Meyer, Ellicot rc. rc.); dafür auch die beiderseitigen Verhältnisse der Personen und der Zeit, der Zweck der Zusammenkunft und der Inhalt der gepflogenen Verhandlungen. Was in unserem Briefe darüber mehr oder anderes vorkommt, sind nicht Widersprüche noch Abweichungen gegenüber der Erzählung des Lucas, sondern nur neue Einzelheiten, welche den engeren Briefzweck zu beleuchten geeignet waren. Die exegetische Untersuchung wird die

---

[1]) Eine ausführliche Würdigung und Widerlegung obiger Annahme bei Meyer, Comm. z. d. St. S. 39 f. — Vgl. Windischmann, Comm. z. d. St. — Petavius, Doctrina Temp. Tom. II. L. XI. c. 12.

vorläufig angenommene Identität dieser beiden Reisen vollkommen bestätigen.[1])

Betrachten wir das Einzelne. *μετὰ Βαρνάβα*. Ueber Barnabas, oder wie er früher hieß, Joseph, den cyprischen Leviten, referirt Lucas Apstg. 4, 36; über dessen erste Berührung mit Paulus, Apstg. 9, 27; über die Amtsverbindung beider Apstg. 11, 25; und ihre förmliche Vergemeinschaftung zur Evangelisation in den kleinasiatischen Provinzen Apstg. 13, 1 f. Sie währte nur bis nach dem Concilium, worauf sie sich trennten und ihre gesonderten Wege gingen. Apstg. 15, 36 f. Was hier Paulus mittheilt, daß er dießmal nicht allein reisete, sondern in Gesellschaft des Barnabas als eines Mitbetheiligten, harmonirt mit Apstg. 15, 2; wo auch der äußere Impuls dieses Zusammengehens zu lesen ist. — *συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον*. Barnabas ist Reisegenosse, Titus dagegen ist nebenher mitgenommen (vgl. *συμπαραλαμβάνειν* Apstg. 12, 25.). Paulus ist es, der diese Wahl getroffen, und wie es scheint, des ganzen Geleites. *καὶ* deutet auf eine Pluralität Mitgenommener, im Einklang mit Apstg. 15, 2., wornach außerdem *τινὲς ἄλλοι* als Repräsentanten der antiochenischen Kirche mitgegeben wurden. War Titus darunter begriffen, so war er also selbst Antiochener. Daß Paulus diesen besonders sich erkor, und unter allen Mitgenommenen eigens namhaft macht, hatte seinen Zweck und Grund, wovon das Nähere V. 3. Seine, des Unbeschnittenen, Anwesenheit sollte ihm dienen, die schwebende Frage practisch und factisch lösen zu helfen.[2])

V. 2. *ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν, καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον, ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς*

---

[1]) Vgl. Meyer, a. a. O. S. 41. f., wo die Einwendungen zusammengestellt und gelöst werden.

[2]) Hieron. in h. l.: Simul autem et illud docet, quod pro Christi fide et evangelii libertate ad eos ipsos, qui de eo plura cognoverant, quod Legem infringeret, Moysen destrueret, circumcisionem penitus auferret, ausus sit ducere Titum, hominem incircumcisum, et inter tantam multitudinem Judaeorum et inimicos suos, qui quasi ob zelum Legis sanquinem ejus haurire cupiebant, nec ipse nec Titus aliquo sint terrore superati necessitati cedere.

δοκοῦσι, μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον. Der Bericht bewegt sich sehr umständlich fort. Voran wird gestellt der Anlaß dieser Reise; dann was in Jerusalem geschah und wie, und endlich wozu es geschehen. — *ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν.* Der Entschluß zur That entsprang nicht aus eigenem Antriebe oder Bedürfnisse, sondern in Gemäßheit einer höheren Offenbarung. *ἀποκάλυψις* (vgl. oben V. 16.) bezeichnet die Kundgebung eines verborgenen göttlichen Rathschlusses, wie I Cor. 14, 6. 26. 30. Das Wie der Mittheilung ist hier nicht ausgedrückt. Sie konnte erfolgen durch Erscheinungen, Apstg. 16, 9; 27, 23., oder durch innere Einsprache des hl. Geistes, Apstg. 16, 6 f; 10, 10. 19. Ebenso wenig ist ausgedrückt, Wem sie zu Theil geworden. Nach der gangbaren Auffassung freilich wäre sie an den Apostel ergangen. Allein der Text nöthiget nicht im Geringsten anzunehmen, daß Paulus sie selbst empfangen habe. Sie konnte auch durch Andere, welche anerkannt das *πνεῦμα τῆς προφητείας* besassen, ausgesprochen worden sein. Fällen dieser Art begegnen wir öfter im Leben unseres Apostels. Einer solchen Offenbarung zufolge ward er Apstg. 11, 28. nebst Barnabas abgeordnet nach Judäa; ward er ausgesondert und entsendet mit Barnabas zur Evangelisation in die griechischen Provinzen, Apstg. 13, 2; durch eine solche ward ihm sein Schicksal in Jerusalem geoffenbart, Apstg. 20, 23; 21, 11. Es ist mehr als erlaubt, anzunehmen, daß der prophetische Geist durch seine Organe in der antiochenischen Kirche auch damals den Rathschluß Gottes in der vorliegenden Sache revelirt und so den Paulus zu dem Entschlusse bestimmt habe. Das Recht dazu liegt um so näher, als dieselbe höhere Autorität auch den Barnabas und das Geleite mitbestimmte, diese folglich eine möglichst objective, offenkundige, von Außen kommende sein mußte. Dieses, analog zu Apstg. 13, 2; 11, 29., festgestellt, so fällt die Differenz zwischen diesem Berichte und Apstg. 15, 2., woran bereits Chrysostomus Anstoß genommen, vollständig weg. Die Erzählung des Lucas nämlich, wornach die Antiochener den Paulus und Barnabas nach Jerusalem abordneten, schließt die Angabe des Paulus, welche die Reise auf eine Apocalypse zurückführt, nicht im Geringsten aus. Der prophetische Geist ver=

kündigte, und die Antiochener vollzogen, dieses Mal wie früher Apstg. 11, 29; 13, 2. Ja, diese Mitwirkung der Kirche zu dem Vollzug der Offenbarung verlieh der Sache, die dadurch recht eigentlich zur Gemeindesache erhoben ward, eine Art Solemnisation; zugleich auch die höchste Bedeutung Angesichts der Kirche zu Jerusalem, in welcher Paulus sammt Barnabas demzufolge mit der ganzen antiochenischen Kirche gewissermassen hinter sich auftrat. — Unter dieser Voraussetzung fällt zugleich neues Licht auf den eigentlichen Fragepunkt der Exposition. Groß war (Apstg. 15, 2.) der von judaistischer Seite in Antiochien angeregte Sturm; gleichwohl hielt es Paulus — so vollkommen sicher war er seines Apostolates und seines *κήρυγμα* — nicht für erforderlich, zur Lösung der brennenden Frage an die Autorität der Altapostel in Judäa zu recurriren, und sich von daher, um den Lehrgegnern den Mund zu stopfen, sein Evangelium confirmiren zu lassen. Es bedurfte für ihn eines äußeren und dazu directen Geheißes des Geistes, um auf dem Wege den Streit in der von den Judaisten angerufenen Instanz zur Entscheidung zu bringen. Man sieht, er blieb sich consequent: *διὰ γὰρ τοῦτο προςέθηκε καὶ αὐτὸς τὸ κατ' ἀποκάλυψιν, ἵνα μηδὲ πρὸ τῆς λύσεως τοῦ ζητήματος καταγνῷς αὐτοῦ τινα ἀγνοίαν, εἰδὼς ὅτι οὐκ ἀνθρωπινὸν ἦν τὸ γενόμενον, ἀλλὰ θεῖα τις οἰκονομία πολλὰ προορωμένη καὶ τῶν παρόντων καὶ τῶν μελλόντων* (Chrys.). — Vom äußeren Impuls geht er referirend fort zum Zweck. Direct sagt er darüber nichts, er läßt ihn aber abnehmen aus dem, was er dort that. — *καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον*. Wieder bloß das Factum. Zwischen den Zeilen aber liest man: „und ich that daselbst nach Weisung der Offenbarung, — ich legte ihnen vor das Evangelium". Es war ein Act der Demuth, dem er nach vieljährigem, reichgesegneten Wirken sich im Gehorsam gegen die Stimme des Geistes unterzog, damit einerseits die Einheit des Evangeliums an's Licht gebracht und zugleich die schiefen Urtheile, welche über ihn aufgetaucht waren, zerstreut würden (Hier.). — *ἀνατίθεσθαι* (Vulg. hier richtig, *contuli*) bedeutet ziemlich dasselbe, was V. 9. und I, 16. *προςανατίθεσθαι*, „zur Einsichtnahme unterbreiten, namentlich zur vertrau=

lichen Mitwissenschaft communiciren",[1]) wie Apstg. 25, 14., — zum Zwecke, damit diejenigen, welchen die Vorlegung gemacht wird, zur rückhaltlosen Gegenerklärung zu veranlassen. — *αὐτοῖς*. Das Pronomen läßt auf den ersten Anblick unbestimmt, vor Wem die Mittheilung erfolgte. Nach dem Vorangegangenen (V. 22.) denkt man zuvörderst an die Bewohner von Jerusalem, näher an die Christgläubigen daselbst, welche bis dahin nicht weiter als aus dem Hörensagen Kenntniß von seiner Person und seinem Wirken in der Ferne hatten. Damit harmonirt auch der Bericht Apstg. 15, 4., und so verstehen den Text auch die Meisten (Aug., M. Vict., Ambr., Pelag, Est., Windischm, Wies., Ellic.). Chrysostomus indeß mit anderen Griechen (Oecum., Theophyl., auch Theodoret, wie es scheint, und Theodor v. M.) bezieht *αὐτοῖς* speciell auf die Apostel, mit dem Bemerken, eine öffentliche Exposition seines Evangeliums habe Paulus vermieden, weil er wußte, daß er damit in der Masse Anstoß erregen würde. Allein die dafür angeführten Gründe sind nicht stichhaltig; auch spricht dagegen Apstg. 15, 4., wo eines ausführlichen Vortrags vor der Versammlung gedacht wird, und mehr noch wie uns bedünkt, der Wortlaut unserer Stelle, welcher von einer Sonderconferenz mit den Aposteln meldet, wovon sogleich das Nähere. — *ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι*. Des Präsens bedient sich der Schreibende, die Gleichförmigkeit seiner Evangelisation hervorzuheben, die vom Anfang bis zur Stunde dieselbe geblieben. Die Heidenvölker stehen wie I, 16. gegenüber dem Judenvolke, dessen Bekehrung zunächst den anderen Aposteln zugewiesen war. Man sollte öffentlich in Jerusalem inne werden, welchen Inhaltes denn das *κήρυγμα* sei, das die auswärtigen Nationen von ihm erlernten. Sie erhielten authentische Kenntniß davon zugleich mit den wunder=

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Ut verius dicam, sermo graecus *ἀνεθέμην* aliud quiddam, quam apud nos intelligitur, quum scil. ea, quae novimus, conferimus cum amico et quasi in sinum ejus et conscientiam reponimus, ut pari consilio probanda sint vel improbanda, quae novimus .... Aliud est autem conferre, aliud discere. Inter conferentes aequalitas est, inter docentem et discentem minor est ille, qui discit.

reichen Ergebnissen, welche die Evangelisation des Paulus begleiteten und besiegelten. Apstg. 15, 4. — *κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι,* scil. *ἀνεθέμην.* Deutlich genug werden durch *δὲ* von der Gesammtheit die Häupter unterschieden, und der *ἐπὶ τοῦ κοινοῦ* gemachten Exposition eine zweite separate zur Seite gestellt, woran die Masse sich nicht betheiligte. *κατ᾽ ἰδίαν* (sc. *χώραν*) wird, wo es im N. T. vorkommt (Mtth. 17, 19; 20, 17. Mr. 6, 31; 7, 33; 9, 28. Luc. 10, 23. Apstg. 23, 19. ꝛc.), immer im örtlichen Sinne (seorsum) gebraucht. Dieser Bedeutung gemäß, welche auch hier statt greift, gibt man es nicht ganz richtig mit „insbesondere, speciell", sondern genauer mit „eigens" (Mr. 4, 34.) den Begriff der örtlichen Besonderung vom Volke miteingeschlossen. — *τοῖς δοκοῦσι.* Der Ausdruck kehrt noch dreimal wieder, V. 6. und 9. durch einen Zusatz vermehrt; ebenso Gal. 6, 3. I Cor. 3, 18; 14, 37; Jac. 1, 26. Hier, wo ein solcher fehlt, können nach dem Zusammenhange die *δοκοῦντες* nur Personen sein, nicht welche sich etwas zu sein beilegten, sondern welche in den Augen Anderer ein gewisses Ansehen, eine vorzügliche Geltung genossen, welche als *ἐπίσημοι* (Theod.), als *κορυφαῖοι* (Oecum.) hervorragten. Theophylact: *τοῖς δοκοῦσι, τουτέστι, τοῖς μεγάλοις, τοῖς ἐνδόξοις.* Ironie, wie Rückert meint, liegt in der Bezeichnung nicht. Im Gegentheil, der Zweck der Darstellung forderte, die, welchen er separat seine Vorlegung widmete, mit der vollen ihnen beiwohnenden Autorität herauszuheben. — Wer waren nun aber diese Männer in der Kirche zu Jerusalem? Nach der currenten Auffassung sollen bloß die Apostel, oder gar bloß die unten V. 9. benannten drei darunter gemeint sein. Wort und Context berechtigen aber zu solcher Beschränkung nicht. Vielmehr wollte er, scheint es, eben mit dieser weiteren Bezeichnung andeuten, daß außer den Aposteln die vornehmsten und gefeiertsten Führer der heimischen Kirche (*ἄνδρες ἡγούμενοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς*, Apstg. 15, 22.) an der Separatconferenz Theil genommen. So forderte es auch die Wichtigkeit der Sache und der Zweck der Verhandlung, wenn diese ein definitives Resultat herbeiführen sollte. Auch Apstg. 15, 6. 22. spricht ausdrücklich dafür. Der Hergang war nämlich dieser.

Der in öffentlicher Versammlung erstattete Bericht des Paulus befriedigte im Ganzen. Jedoch erhoben einige Eiferer, welche ehemals der Pharisäer Schule angehört hatten, insoferne Einwendung dagegen, als sie die Forderung aufstellten, die Heidenchristen hätten auch die Beschneidung und die übrigen Ritualgesetze anzunehmen. Dieses Begehren Etlicher rief eine Disceptation hervor, und ward, da die Sache in gemeiner Versammlung nicht entschieden werden konnte oder wollte, Anlaß einer Separatzusammenkunft, an welcher außer den Aposteln, auch andere hochangesehene Männer, wie die Presbyter Judas Barsabbas, Silas, Theil nahmen, die auch an der Spitze des Synodalschreibens darum miterwähnt werden. Apstg. 15, 22 f. Diese alle sind unter der ehrenvollen *προσηγορία* zusammengefaßt. Daß V. 9. nicht dagegenstehe, wird seiner Zeit gezeigt werden. — In diesem Convente ward neben der Vorlegung des Evangeliums die zuvor angeregte Streitfrage miterörtert, und so ihnen der Anlaß zur Gegenerklärung unausweichlich nahegelegt. — *μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον.* Die Worte betreffend, so steht *μή πως* gerne elliptisch, wenn eine Besorgniß ausgedrückt werden soll, wie Apstg. 27, 29. Röm. 11, 21. I Cor. 8, 9; 9, 27. ꝛc. Diese Bedeutung hier anzuwenden, gestatten die beiden Indicative nicht. Zuweilen vertritt es auch die Stelle einer Fragepartikel, wie I Thess. 3, 5.; und in diesem Sinne nehmen es hier die meisten Griechen und Lateiner. Oecumenius: *τὸ μή πως δύναται καὶ κατ᾽ ἐρώτησιν εἰρῆσθαι, ὡς διαβεβαιωτικὸν ὂν τοῦ, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον, ἀλλὰ πάντα σὺν ἀσφαλείᾳ ἔπραττον καὶ προνοίᾳ* (Theophyl., Theod. v. M., Pelag., Hier.). — *εἰς κενὸν τρέχω* (vgl. Phil. 2, 16. *εἰς κενὸν κοπιᾷν* I Thess. 3, 5. I Cor. 15, 58), sagt man vom Wettläufer, welcher sich vergeblich abmüht, sein Ziel zu erreichen[1]), vom Arbeiter, welchem sein Werk unter der Hand zerrinnt. So ein Rennen in's Leere und Nutzlose war die Mühe des Paulus, wenn die unter den Heiden gestifteten Kirchen nicht im Besitze der heilbringenden

[1]) Polycarp. ad Philipp. c. 9.: *οὗτοι (ἀπόστολοι) πάντες οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον, ἀλλ᾽ ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ ὅτι εἰς τὸν ὀφειλόμενον αὐτοῖς τόπον εἰσὶ παρὰ τῷ κυρίῳ.*

Wahrheit, wenn die durch ihn zum Antheil am Reiche Gottes Berufenen wegen eines wesentlichen Defectes der Heilsbedingnisse davon ausgeschlossen waren und blieben. Das war wirklich die ausgesprochene Ansicht der Zeloten, welche Rechtfertigung und Beseligung nicht von Glauben und Gnade in Christo ausschließlich herleiteten, sondern Beschneidung und Gesetz als Bedingung des Heiles mitaufstellten. Hatten sie Recht, dann war alle seine Arbeit, die vergangene und weiter fortgesetzte, unter den Heiden eine frucht- und werthlose. Ob dem so sei? darüber sollten, auf die geschehene Vorlegung und Einsichtnahme hin, zur Erklärung getrieben jene für die Uebrigen maaßgebenden Autoritäten sich nun mit aller Bestimmtheit aussprechen[1]). Das also war der Grund und das durch die Vorsehung vorgesteckte Ziel der ganzen Verhandlung. Nicht etwa Unsicherheit in seinem eigenen *κήρυγμα*[2]), nicht das empfundene Bedürfniß einer ihn vergewissernden Lehrautorität, nicht auch die erwachte Besorgniß, sein Werk möchte verlorne Mühe sein, nichts von all Dem; sondern einzig das Bestreben, die offene Mitanerkennung seines Evangeliums, welches nichts von Beschneidung enthielt, gegenüber etlichen Dissentirenden, an und von competenter Stelle hervorzurufen und zu erwirken, leitete, nach dem Geheiße des Geistes, des Paulus Schritte nach Jerusalem und bestimmte ihn,

---

[1]) Theodor. Mops. Comm. in h. l.: ... ut non videar vane et putative circuire et tantos subire labores eorum causa, qui Christo credunt. Ne quando existimer proprium quoddam iter exequi ceteris Apostolis inconveniens. Unde et hoc placuit, ut et illorum consensus in his, quae a me fiebant, haberetur.

[2]) So urtheilte Hieronymus, seiner eigenen Erklärung z. d. St. untreu geworden, ad August. Ep. LXXIV: ostendens (Paulus), se non habuisse securitatem praedicandi evangelii, nisi Petri et ceterorum, qui cum eo erant, fuisset sententia roboratus. (Opp. Tom. IV. P. II. pag. 621.). — Cf. Tertull. c. Marc. IV. 2. V. 3. — Am weitesten entfernt sich von den katholischen Exegeten Bisping z. d. St.: „Paulus legte sein, wenn gleich vom Himmel ihm geoffenbartes Evangelium dem Collegium der Apostel vor, in der bestimmten Absicht, um an deren Zustimmung die Aechtheit desselben zu prüfen und zu bewähren." Unserem Urtheile nach ist das unterstellte Motiv textwidrig und geradezu verwerflich. — Cf. Salmer., Disp. XXII. in h. l.

seine Predigt zur Mitwissenschaft den Häuptern vorzulegen. So alle Griechen und Lateiner der früheren Zeit[1]). — Die Frage, wozu eine Separatconferenz? ist in dem Gesagten miterledigt. Nicht Scheu vor einem möglichen Anstoße, der ohnehin nicht gänzlich ausblieb (Apstg. 15, 5.), war das Motiv, sondern weil einzig dieser Weg zur ordentlichen Untersuchung und zur gewünschten und befriedigenden Entscheidung führte[2]). Insoweit knüpft Augustin mit Recht daran die Erwägung, wie nothwendig eine anerkannte sichtbare Autorität in der Kirche sei, um sich erhebende Streitfragen zu erledigen: cum ipse Apostolus Paulus post ascensionem Domini de coelo vocatus, si non inveniret in carne Apostolos, quibus communicando et cum quibus conferendo evangelium ejusdem societatis esse appareret, Ecclesia illi omnino non crederet. (c. Faust. XXVII. 4.).

Barnabas und Titus, bemerken außerdem die Väter, wohnten der Verhandlung bei, jener beschnitten, dieser unbeschnitten, als Zeugen, einmal um zu constatiren, daß Paulus so und nicht anders evangelisire; dann um die volle Zustimmung der

---

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *ἀνῆλθον, φησὶ, καὶ ἐκοινωσάμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον, οὐχ ἵνα αὐτός τι μάθω (ὃ καὶ προϊὼν σαφέστερον λέγει), ἀλλὰ διδάξω τοὺς ταῦτα ὑποπτεύοντας, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν τρέχω.* — Theodoret. Comm. in h. l: *οὐ περὶ ἑαυτοῦ τέθεικεν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἄλλων, τουτέστιν, ἵνα μάθωσιν ἅπαντες τὴν τοῦ κηρύγματος συμφωνίαν, καὶ ὅτι τοῖς ἄλλοις ἀρέσκει τὰ ὑπ' ἐμοῦ κηρυττόμενα.* — Hieron. Comm. in h. l.: Non quod Paulus timuerit, ne per decem et septem annos falsum in Gentibus evangelium praedicasset, sed ut ostenderet praecessoribus suis, non se in vacuum currere aut cucurrisse, sicut putaverunt ignorantes. — Cf. August. in h l. — Pelag. in h. l.: Non ut in aliquo ab illis instruerer, quippequi plenam fueram gratiam consecutus, sed ut manifestarem eis recto ordine, me Christi evangelium praedicare.

[2]) M. Victor. in h. l.: Sed potuit ignorare populus. Quid adjecit? *Seorsum autem his, qui firmamenta videbantur esse,* i. e. per quos mandata Dei tradebantur et evangelium, ut Apostolis ceterisque: his, inquit, seorsum exposui evangelium, quod praedico inter Gentes, ut si quid esset, quod aliter traderent, corrigerent, vel quod ipse aliter traderem, emendarent.

Großapostel zu vernehmen und nachher in den Kirchen zu bestätigen. Aus dem nämlichen Grunde wurden nach Synodalbeschluß zwei hochangesehene Presbyter, Judas Barsabbas und Silas, den heimkehrenden Heidenlehrern von dem Apostelconvente mitgegeben.

So viel vorläufig über die äußeren Umstände dieser Zusammenkunft, was dabei geschehen, wo und von wem Vortrag und Berathung gepflogen wurde.

V. 3. *Ἀλλ᾽ οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλλην ὤν, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι.* Aus dem Gedankenfortschritte erhellt, daß die Galater bereits wußten, daß es die Beschneidungsfrage war, welche damals zur Erörterung kam. Nur so erklärt es sich, wenn er ohne weitere sachliche Einleitung fortfährt: „Aber nicht einmal Titus, mein Begleiter, welcher Heide war, wurde genöthigt, sich beschneiden zu lassen."

Für die Auffassung der schwierigen VV. 3—5. ist vorher der richtige Standpunkt zu ermitteln. Man denkt sich den Fortgang der Berichterstattung meistens so, daß Alles, was V. 3—5. erzählt wird, zeitlich und örtlich mit der Verhandlung in Jerusalem, coincidirte, folglich, was von Falschbrüdern, Spionen, Knechtungsversuchen, von energischem Widerstand dagegen u. s. w. darin vorkommt, in Jerusalem vorgefallen sei. Dieser Irrthum trägt wesentlich Mitschuld an den verschiedenartigen, ja entgegengesetzten Auffassungen der Stelle, und an den Versuchen, gewaltsam die Construction und selbst den Text zu ändern. Der Sachverhalt ist aber dieser. Nachdem Paulus Alles, was auf die Theilnehmer der Reise, auf deren Anlaß und Zweck Bezug hat, und was ausgeführt wurde, summarisch erzählt hat, greift er zurück auf eine concomitante Thatsache, welche selbstredend, beweisend und belehrend war für den vorgesteckten Zweck, — die Thatsache, daß bei diesem Anlasse nicht einmal der eigene Begleiter, der Heide Titus, angehalten wurde, sich der Beschneidung zu unterziehen. Der Ort aber, welchen der Apostel dabei im Sinne hat, war nicht die Kirche zu Jerusalem, sondern jene zu Antiochien, von wo er aufgebrochen ist. Die V. 4—5 beschriebenen Verhältnisse scheinen zwingend, von Jerusalem als dem Orte des

Zwangsversuches zu abstrahiren. Allerdings trat man auch hier (Apstg. 15, 5.) mit dem Ansinnen hervor, welches die judaisirenden Eiferer in Antiochien durchzusetzen den Anlauf genommen hatten; und stünde insoweit nichts entgegen, Begehr und Abwehr des Beschneidungszwanges bezüglich des Titus dahin zu verlegen. Faßt man jedoch die äußeren Verhältnisse und persönlichen Merkmale derer in's Auge, welche an unserer Stelle als Anreger geschildert werden, so kann man darin kaum andere als die in Antiochien (Apstg. 15, 1.) thätigen Unruhestifter erkennen. Ist dem aber so, so dürfte das Verständniß um Vieles erleichtert sein.

Ἀλλ' οὐδὲ Τίτος. Das nachstehende Incidenz zeugt von der Selbständigkeit und unerschütterlichen Festigkeit in Bewahrung des angefochtenen Princips. Er ging, erzählt der Apostel, nach Jerusalem, weil der prophetische es bestimmte; er legte in der allgemeinen Versammlung, separat aber in der Zusammenkunft der „Angesehenen" sein Heiden-Evangelium vor, weil der Geist es gebot: aber das war auch Alles, mehr als dieses wurde nicht concedirt, in der Sache selbst, auch da, wo Rücksichten dringend es zu verlangen schienen, nicht, auch nicht für einen Moment nachgegeben. — *ὁ σὺν ἐμοὶ, ἕλλην ὤν.* Hat er durch das nachdrucksame *οὐδέ* angedeutet, daß es mit Titus eine besondere Bewandtniß hatte, so gibt er die Erklärung darüber mit *ὁ σὺν ἐμοὶ.* Der Genannte war mit ihm, d. h. sein ausgewählter, in Jerusalem miteinzuführender Begleiter, mit welchem er, während die übrigen antiochenischen Heidenchristen ferne und daheim blieben, in mitten der judäischen Kirche auftrat. — Derselbe war *ἕλλην* von Geburt und blieb es. Der neutestamentliche Sprachgebrauch bezeichnet damit den Heiden (im nationalen Sinne), entgegen dem *ἰουδαῖος* (vgl. Gal. 3, 28. Apstg. 14, 1. rc. rc.), dasselbe was *ἐθνικός* (Mtth. 6, 7.), Vulg. *gentilis.* So benannten die Juden jeden, welcher von heidnischen Eltern geboren, nicht durch Ablegung der *ἀκροβυστία* von seinem Nationalverbande sich gelöst hatte. Titus hatte diese auch nach der Taufe fortbehalten. Nun schien es bei der bevorstehenden Reise, sofern Titus daran Antheil nehmen sollte, ein Gebot der Nothwendigkeit, der auf die Verhältnisse in Jerusalem zu nehmenden Rück-

sicht, daß er, um mit den Gläubigen daselbst zu verkehren, sich zur Beschneidung bequeme. Die aus der Fremde Hergekommenen stellten auch das Ansinnen: aber vergeblich, trotz des dringenden Anlasses ward Titus nicht angehalten. — Soweit das Thatsächliche. Willkürlich hat man zu *οὐκ ἠναγκάσθη* sich ergänzt, *ὑπὸ τῶν δοκούντων*. Hätte Paulus aber diese im Gedanken gehabt, so würde er ein so bedeutendes Argument so wenig für seine Sache beseite gelassen haben, als er V. 6. und 9. verschweigt, was er von dieser Seite her zu seinen Gunsten anzuführen in der Lage ist. — Entschiedener noch muß aber die Auffassung abgewiesen werden, als ob von der Versammlung der *δοκοῦντες* ein Beschneidungszwang wirklich versucht, von Paulus aber energisch bekämpft und vereitelt worden wäre (Bisp.). Man hat nicht bedacht, daß in diesem Falle die Galater daraus mit Händen greifen mußten, es habe eine Lehrdifferenz wirklich bestanden. Des Paulus Widerstand aber konnte von ihnen doch kaum als Beweis seines Rechtes hingenommen werden. Die in der Separatconferenz versammelten „Angesehenen" kamen gar nicht in die Lage, sich bezüglich des Titus speciell auszusprechen. Den Zwang, von anderer Seite her attentirt, wehrte Paulus ab, und das noch zu Antiochien.[1]) Die näheren Aufschlüsse folgen.

V. 4. *διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον, κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν.* Incredibile dictu est, quam multas quamque inextricabiles lites una particula *sed* apud Latinos et *δέ* apud Graecos pepererit, so schrieb zu d. St. schon seiner Zeit Justiniani. Seit der Zeit ist der logische Zusammenhang den Erklärern nicht durchsichtiger, deren Uebereinstimmung nicht größer geworden. Wir sind angewiesen, an der Hand des Wort- und Satzgefüges dem Sinne selbständig nachzuspüren.

Die Verbindung durch *δέ* kann eine doppelte sein. Entwe-

[1]) Theodor. M. Comm. in h. l.: Vult autem dicere: quod ascendens Hierosolymas habebam mecum Titum, qui ex gentibus erat, et nunc habebam incircumcisum; et non circumcidi eum, istis satisfaciens, qui simulabant quidem, se esse fratres.

der wird, was folgt, als weitere Ausführung genommen zu V. 3. (so alle Väter); oder es wird V. 4—5. als selbständiger Satz behandelt, die Construction aber für anomalisch angesehen (so die meisten Neuern). Wir unsern Theils verknüpfen, den Ersteren folgend, V. 4. mit V. 3. continuirlich, ohne darum *δέ* für entbehrlich zu halten. Die Partikel hat einmal ihre Stelle im Texte, hat für den Sinn ihre Bedeutung, und darf weder beliebig verrückt noch vertauscht werden. — *διὰ* c. Acc. bezeichnet immer Anlaß oder Ursache von etwas, und dieß auch hier, wie Joh. 11, 42. Mtth. 24, 22. Angekünstelte Bedeutungen, wie z. B. „was aber anlangt" (Rück.), oder „auf Verlangen" (Wies.), u. dgl. sind exegetische Nothbehelfe ohne Werth. — *τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους.* Im neutestamentlichen, specieller im paulinischen Sprachgebrauche sind *ἀδελφοί* Mitglieder der Einen Gottes Familie, auf Grund des gemeinsamen Sakramentes der Wiedergeburt und des Einen Geistes der Sohnschaft, wodurch Alle zu Einem mystischen Leibe vergliedert (I. Cor. 12, 13.), in Brüderschaft zu einander versetzt werden (Mtth. 23, 8.). Daher denn auch die christlich-kirchliche Genossenschaft unter diesem Gesichtspunkte *ἀδελφότης* heißt I. Petr. 2, 17; 5, 9. *ψευδάδελφοι* (vgl. II. Cor. 12, 26.) sind demnach Mitchristen, welche dieses heilige Wechselverhältniß durch abnorme Denk- und Handlungsweise fälschen, zur Lüge machen. — *παρείσακτοι*, ein *ἁπ. λεγ.* im N. T., in der späteren Kirchensprache sehr current (Tert. subintroductii) hat seine Erklärung bei sich im Folgenden *παρεισῆλθον* (vgl. Röm. 5, 20. *παρεισῆλθε.* Jud. 4. *παρεισέδυσαν.* II. Petr. 2, 1. *παρεισάξουσιν αἱρέσεις*). Vor Allem liegt in *εἰς* der Begriff des Einschiebens von Aussen her[1]) in einen eingefriedigten Raum (Joh. 18, 26. Apstg. 21, 29.), in einen abgeschlossenen Verein (Luc. 14, 21.); in *παρα* aber tritt nach Chrysostomus noch hinzu der Nebensinn des Unangehörigen (*ἀλλότριος*), des Unterschleifes und Einstehlens. Durch *τοὺς* endlich werden die „Eingedrungenen" als Persönlichkeiten signalisirt, über

[1]) Suidas: *παρείσακτος*, *ἀλλότριος.* — Steph. Thes.: *παρείσακτος* irreptitius, qui se clam insinuavit. — Vita Epiphan. c. 36 (T. II. p. 849): *παρείσακτε τῆς πόλεως ἡμῶν.*

welche die Galater hier nicht die erste Notiz durch das Schreiben erhalten, von denen sie schon gehört hatten. Das Alles deutet darauf hin, daß die Falschbrüder im Umkreise, den Paulus im Auge hat, in welchen sie sich eingestohlen, nicht heimisch waren; mehr noch das folgende. — *οἵτινες παρεισῆλθον.* Die weitere Ausführung und Grundangabe zur eben gebrauchten gravirenden Bezeichnung. Sie verdienten, will er sagen, dieselbe einmal als solche, die da (*οἵτινες*) von auswärts kommend in den Schooß eines ihnen fremden Christenvereines sich den Eingang erschlichen; dann darum, weil sie sich einführten unter dem erheuchelten Titel der „Brüderlichkeit", während sie ganz unbrüderliche Hintergedanken und Absichten im Herzen mitbrachten. — *κατασκοπῆσαι.* Sie stahlen sich ein, um zu spioniren. Vgl. I. Makk. 5, 38; 12, 26. „Spione suchen aus keiner anderen Ursache Zutritt, ausser um die Lage der Gegner auszukundschaften, und dadurch zur Eroberung und Wegnahme einer Veste die Voranstalt zu erleichtern" (Chrys.). Sie konnten von dort ferne bleiben, wo es nicht heimisch war für sie. Den Namen „Bruder", aber d. i. hier den der Religionsgemeinschaft zu mißbrauchen und damit sich Zutritt zu erschleichen, um Nachstellungen zu bereiten, war hier doppelt unwürdig und verwerflich. — *τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Die Beziehung würde für sich dunkel bleiben, müßten wir nicht annehmen, daß die Galater über Alles, was hier berührt wird, von Paulus her bereits Vorkenntniß besassen. Was er unter der Freiheit meint, die er als sein und der Heidenchristen Gemeinschatz (*ἡμῶν*) vertheidiget, ist nicht ersichtlich aus dem Vorangegangenen, auch nicht aus der Nebenbestimmung, *ἣν ἔχομεν ἐν Χρῷ Ἰ.*, sondern leuchtet erst ein aus dem Verlauf der Erörterung, besonders Gal. 5, 1. 13; 6, 12. Es ist die Entbundenheit von dem Joche und der Last des mosaischen Gesetzes, welches ehedem den Juden aufgehalset (Apstg. 15, 10.), den aus den Heiden Berufenen und Getauften von ihm nicht aufgebürdet wurde. Die Befreiung der Heidenchristen von dieser Last, eine Frucht und Gnadengabe der Erlösung in Christo (Gal. 3, 13; 5, 1. Col. 2, 11—17. Eph. 2, 15.) war das Gut, welches in feindlicher Absicht auszuspähen,

die Judaisten in die auswärtigen Kirchen, die antiochenische zumal, sich heuchlerisch eindrängten. — ἵνα καταδουλώσουσιν ἡμᾶς. So ABCDE Sin.; der Correctur verdächtig καταδουλώσωσιν in B**FG, — Rec. καταδουλώσωνται. Der Indicativ nach ἵνα kommt vor auch Gal. 4, 17. I. Cor. 4, 6.; der Indicativ des Futurs, Apoc. 22, 14.[1]) — Das Motiv des Spionirens war nicht Neugier, die befriedigt ist, wenn sie ausgeforscht, was sie gesucht. Der leitende Gedanke war vielmehr, nachdem man die Sachlage ausgekundschaftet, die Freiheit den Christen zu entziehen, und für die Zukunft (Fut.) mit der Sclaverei des Gesetzes zu vertauschen. So wurden sie aus Spionen Vergewaltiger derer, die sie ihre Brüder nannten, Verräther, Feinde und Bekämpfer derselben. „Nicht handelten sie, um ihnen etwa Nützliches, was sie bedurften, zu lehren, sondern bloß, um sie zu unterwerfen und zu knechten" (Chrys.). Welche unedle Motive sie sonst noch trieben, darüber Näheres zu Gal. 6, 12. — Paulus beurtheilt und benennt ihr Treiben mit den Namen, welche der Sache, vom Standpunkte der Offenbarung aus angesehen, am nächsten entsprechen. — Diese Verhältnisse zusammen und einzeln genommen reimen sich schlechterdings nicht mit der Lage des Paulus in Jerusalem in den Tagen der Conferenz, während sie Zug für Zug zutreffen mit den Vorgängen in Antiochien, welche die Reise nach der Hauptstadt des Judenlandes einleiteten. Hier waren die Judaisten nach Apstg. 15, 1. Eindringlinge von Außen her; hier gab es zu spioniren und für den Mosaismus zu erobern, wo derselbe bis dahin noch keine Stätte hatte, auch unter den wenigen Judenchristen abgethan war. In Jerusalem hingegen sind die Umstände gerade umgekehrt. Hier waren die Judenchristen zu Hause, Titus dagegen der „Eingeführte", und zudem scheint es, der einzige Unbeschnittene in der Umgebung des Apostels, so daß folglich für ein Einschleichen von Falschbrüdern etwa in einen um Paulus her geschaarten Kreis von Heidenchristen nicht einmal die allernächste Bedingung vorhanden war. Wir bleiben also dabei: Paulus blickt auf antiochenische Vor=

---

[1]) Vgl. Winer, Gramm. § 42. S. 238 f.

kommnisse zurück, welche mit den Anstalten seiner Reise zur Conferenz zeitlich zusammenfielen.

V. 5. *οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τȣ̃ εὐαγγελίȣ διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.* Ueber die Textes-Varianten später. — *οἷς* geht zurück auf *ψευδαδέλφȣς* mit Einschluß der eben eingeschobenen Charakteristik: „welchen als so gearteten wir" 2c. 2c. — *πρὸς ὥραν*, bedeutet nicht, wie es öfter genommen wurde, s. v. w. „im Geringsten", sondern eine und zwar die kürzeste Zeitfrist. Vgl. Phil. 15. I. Thess. 2, 17. Joh. 5, 35. Es handelte sich wirklich nur um eine momentane Concession, welche mit der Beschneidung des Titus für den besagten Zweck den Judaisten gemacht werden sollte. Allein Paulus ging nicht einmal auf so viel ein. — *εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ*. Beides correspondirt dem *ἀναγκάζειν* V. 3. Von daher erklärt sich auch und zwar nun wie von selbst der sonst auffällige Artikel *τῇ*. Vgl. Röm. 13, 5. Man versteht nämlich aus Obigem den hinzu, welchem der Zwang galt, — den Titus, durch dessen Unterwerfung den Anforderungen Genüge gethan werden sollte. Der Artikel steht so an seinem Platze. Man könnte ihn allerdings auch abhängig machen von *καταδουλώσουσιν*, zu welchem *ὑποταγή* gleichfalls ein Correlat bildet; aber erstere Verbindung erscheint als die bessere. — Hieraus leuchtet nun vollständig ein, wer diejenigen waren, die auf dem Zwange bestanden: nicht die Apostel zu Jerusalem, sondern die und zwar anderwärts eingeschlichenen Falschbrüder, welche so eben geschildert wurden. Chrysostomus betont darum mit Recht das *οἷς*: „Es wäre ein Nachgeben noch statthaft gewesen gegenüber den Aposteln, gegen diese aber nun und nimmer." Hatten sie früher die Beschneidung Aller für nothwendig erklärt, so konnten sie jetzt bei dem besprochenen Anlasse, trotz alles Andrängens nicht einmal so viel von Paulus und Barnabas erlangen, daß auch nur der auf die Reise mitgenommene Titus derselben unterworfen wurde. Es ward aber diese, obschon bloß momentane Nachgiebigkeit verweigert, damit dem Princip kein Abbruch geschehe. — *ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίȣ διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.* „Die Wahrheit des Evangeliums" ist nicht gleichbedeutend mit „die evangelische Wahrheit", sondern

die Wahrheit, welche und wie sie das Evangelium Christi aufstellt, im Gegensatze zum Gesetze. Was er dabei im Sinne hat, geht aus dem Ganzen hervor, wird V. 16. kurz ausgesprochen und nachher III, 1 ff. weiter entwickelt und begründet. Die bezügliche Grundlehre aber, auch von Petrus bei dieser Gelegenheit verkündiget, Apstg. 15, 11., lautet dahin, daß Alle gerechtfertiget und heil gemacht werden durch die Gnade Jesu Christi, abseits von Gesetz und Gesetzeswerken. Dieses Heilsprincip war durch die Doctrin jener Judaisten gefährdet. Gab Paulus nach, sei es auch nur für den Augenblick, so trat eine Unterbrechung ein in der Ueberlieferung. Darum wollte er auch nicht momentan, auch nicht für den Einzelfall, ein Zugeständniß machen, damit die Wahrheit continuirlich fortverbliebe bei den Heidenchristen. Daher διαμείνῃ. Vgl. Hebr. 1, 11. II. Petr. 3, 4. — Unter ὑμᾶς sind zwar zunächst die Galater angeredet; es sind aber alle Gläubigen aus den Heiden mitgemeint, für deren Interesse er nach dem ihm speciell gewordenen Berufe in die Schranken trat. Es war der Moment ernster Krisis. Der von Paulus und Barnabas geleistete energische Widerstand, wodurch die Beschneidung des Titus abgewehrt wurde, rettete zugleich den Fortbestand der christlichen Heilslehre in der Kirche vor der Gefahr, die vom Judaismus her ihr drohte.

Kehren wir, nachdem das Einzelne erwogen ist, zum Anfange zurück, um den Sinn von V. 3—5. im Zusammenhange darzulegen. Früheſtens wurde die durch δέ verursachte Noth von Lateinern dadurch beseitigt, daß man, um eine flüßige Construction zu gewinnen, οἷς οὐδέ als eingeschlichene Anomalie oder als vitiationem Scripturae hinwegließ. Tertullian z. B. verstand, indem er δέ adversativ faßte, den Apostel so: „Auch nicht einmal Titus wurde genöthiget, sich beschneiden zu lassen: aber der eingedrungenen Falschbrüder halber . . . . gaben wir doch für einen Augenblick den Widerstand auf durch Leistung der geforderten Unterwerfung". So auch Irenäus mit Ambr., Pelag., Prim., Thomas v. Aq. Um das Folgende, ut veritas Evangelii permaneat apud vos, damit auszugleichen, faßte M. Victorinus z. d. St. den Sinn so auf: Cessimus subjectioni, sed ad horam,

ut veritas Evangelii permaneat apud vos, vos qui a nobis instructi. O Galatae, non cessimus, ut et vos faciatis, sed ut illis satisfieret atque inducerentur ad veram regulam, et apud vos veritas Evangelii ut permaneret. Hieronymus schon bekämpfte mit Recht wie die citirte Leseweise der lateinischen Exemplare, so auch die darauf gestützte Auslegung als schnurstracks zuwiderlaufend dem Zwecke der paulinischen Darstellung. Die Unrichtigkeit der ersteren ist seitdem längst anerkannt, und darum auch letztere von Allen jetzt aufgegeben.

Den documentirten Text anerkennend, aber zugleich durch das adversativ genommene δέ in die Enge gebracht, haben viele Neuere sich entschlossen, dem Schreiber eine stylistische Ausgleitung Schuld zu geben. Sie erblicken in οἷς οὐδέ ein Anacoluth. Man legt sich den paulinischen Gedankengang so zurecht: Paulus habe erzählen wollen, auch nicht einmal Titus sei von den Aposteln angehalten worden zur Beschneidung; wegen der eingedrungenen Faschbrüder aber hätten sie noch weit weniger, auch nicht für eine Stunde in Betreff desselben sich zu einer Concession verstanden u. s. w. Durch die mehrfachen Einschiebungen aber sei er von der regelrechten Structur des Hauptgedankens unversehens abgekommen, und habe den Hauptsatz durch die Aufnahme des Relativums in einen Nebensatz verwandelt (Est., Wind., Rück., Wies. ꝛc.). Der so ausgelegte Sinn ist zwar sachlich wahr im Ganzen, aber nicht im Besonderen. Die gewaltsame Contorsion des Textes ist weder berechtiget noch nöthig; die ganze Schwierigkeit überhaupt mehr durch Schuld der Grammatiker hineingetragen, als durch einen Fehlgriff des Verfassers entstanden.

Die Griechen und neben ihnen Augustin und Hieronymus fanden keine Uncorrectheit im Satzbau, construirten V. 3. und 4. grammatisch zusammen in der Art, daß sie kaum ein Coma dazwischen setzten, und ordneten, indem sie δέ explicativ faßten, den Redefortschritt in einfachster Weise. Wenn, wie zu V. 4. bemerkt, Mehreren (Theodor v. Mops., Severian., Theodor., Hieron, Erasm. u. A.) die Partikel sogar zu redundiren schien, so billigen wir diese Ansicht nicht, sondern glauben vielmehr, daß sie eingeschoben sei mit allem Bedacht, um, nachdem das

Factum erwähnt ist, die Anlaßgeber noch schärfer herauszuheben. Hat nämlich Paulus, unter der Voraussetzung, daß die Galater von der Controverse bereits wußten, eben aus jenem Vorgange die Thatsache angeführt, daß, von Anderen zu schweigen, auch nicht einmal sein eigener Begleiter nach Jerusalem, Titus, anläßlich dieser Reise, zur Beschneidung angehalten, sondern mitgenommen wurde, wie er war, so fügt er sofort der größeren Bestimmtheit halber ausdrücklich bei: „es sei aber von einem Zwange Umgang genommen worden eben um der Falschbrüder willen, denen man auch nicht für einen Moment eine Concession machen wollte durch diese Unterwerfung." Man hat also weiter nichts zu ergänzen, als was sich von selbst hinzu versteht: *οὐκ ἠναγκάσθη δὲ διὰ τοὺς ψευδαδέλφους*. Nimmt man die ohnehin bloß descriptiven und motivirenden Zwischensätze *οἵτινες — καταδουλώσουσιν ἡμᾶς* im Gedanken heraus, so erscheint der Hauptgedanke nicht bloß klar und fließend, sondern auch so präcis ausgedrückt, daß man schwerlich eine grammatisch genauere Form dafür finden dürfte. Augustin hat diese Auffassung sprachlich und sachlich gelungen entwickelt[1]); Justiniani, und im Ganzen auch Salmeron, Estius, Bisping, Ellicot, sind ihm beigetreten. Die Griechen entfernen sich nur in so weit davon, als sie *δέ*

---

[1]) August. Exp. in h. l.: Quamvis Titus Graecus esset, et nulla eum consuetudo aut cognatio parentum circumcidi cogeret, sicut Timotheum, facile tamen etiam istum circumcidi permisisset Paulus. Non enim tali circumcisione docebat salutem auferri, sed si in ea constitueretur spes salutis, hoc esse contra salutem ostendebat. Poterat ergo ut superfluam aequo animo tolerare secundum sententiam, quam alibi dixit: circumcisio nihil est, et praeputium nihil est, sed observatio mandatorum Dei. Propter subintroductos autem fratres non est compulsus Titus circumcidi, i. e. non potuit ei extorqueri, ut circumcideretur, quia illi, qui subintroierunt, dicit, proscultare libertatem eorum, vehementer observabant et cupiebant circumcidi Titum, ut jam circumcisionem etiam ipsius Pauli attestatione et consensione tamquam saluti necessariam praedicarent, et sic eos, ut ait, in servitutem redigerent, i. e. sub onera Legis servilia revocarent. Quibus se nec ad horam, i. e. nec ad tempus cessisse dicit subjectioni, ut veritas Evangelii permaneret ad Gentes.

ignoriren[1]; z. B. Theodoret: (*οὐκ ἠναγκάσθη*), *καί τοι πλείστων τοὐναντία προαιρουμένων*, — also nicht so fast wegen, als trotz des Andringens der Zeloten, womit der Sinn zwar modificirt, der Hauptgedanke aber gerettet ist.

Soviel über diesen für den Zweck der Darlegung wichtigen Nebenumstand bei dieser Reise und Zusammenkunft in Jerusalem. Nun kehrt er zurück zur Sache (V. 2.), und berichtet seine Beziehung zu den *δοκοῦντες*, und welches der Verlauf und Ausgang der Sache in der Conferenz gewesen sei.

V. 6. *Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει (πρόςωπον ἀνθρώπȣ Θεὸς οὐ λαμβάνει)· ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προςανέθεντο.* Die grammatischen Schwierigkeiten sind hier noch intricater, die Auffassungen noch weit divergenter. Abweichend von den Griechen erblicken Neuere auch hier nichts als Verworrenheit in der grammatischen Satzverbindung und greifen, um den vermeintlichen Gebrechen abzuhelfen, abermals zum paraten Mittel der Annahme eines Ancoluths[2]). Meistentheils läßt man den Schreiber anheben, *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι*, setzt dann *ὁποῖοι — οὐ λαμβάνει* in Klammern, und hängt endlich dem ersten Satzfragmente den Ausbau mit *ἐμοὶ γὰρ — προςανέθεντο* in Form eines selbstständigen Causalsatzes an, — allerdings das Muster einer verworrenen Structur, wozu sich in der Bibel kaum ein zweites Beispiel findet. So viele neuere Exegeten sich nun auch zu dieser Auskunft verstanden haben, so gilt sie uns doch für unannehmbar. Die Griechen verrathen hier keinen Anstoß am Satzbau, wie oben V. 4. Sie und die Aeltern überhaupt finden Wort- und Gedankenfolge continuirlich fließend, setzen hinter *οὐ*

---

[1]) Theodor. M. (in Cat. p. 39): *τινὲς δὲ τὸν δὲ συνδεσμὸν περισσὸν ἔφασαν εἶναι, διὰ δὲ τοὺς ψευδαδέλφους· ἡ γὰρ ἀκολουθία ἐστὶν, ὅτι οὐδὲ Τίτος Ἕλλην ὢν ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι διὰ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, τουτέστι, τοὺς βουλομένους τηρεῖν τὸν νόμον.*

[2]) Eine Sammlung der verschiedenen Experimente in der Ein- und Verrenkung der grammatischen und logischen Satzconstruction s. bei Meyer, Comm. z. d. St. S. 55 ff.; Wieseler z. d. St. S. 124 ff.

λαμβάνει die größere Interpunction, und nehmen das folgende ῥῆμα, welches zum vorausgehenden den Erklärungsgrund substruirt, als für sich bestehenden Satz. Uns scheint kein Grund zwingend, davon abzugehen.

Die neue Gedankenreihe hebt an mit ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων (vgl. oben V. 4.), wohl deßhalb so, weil, nachdem der Schreibende die ψευδαδέλφους verlassen hat, nun die Häupter, die über ihnen stehenden, als nächste in den Gesichtskreis seiner Darlegung eintreten. Diese Zusammen- und Gegenüberstellung ist hier nicht ohne Wichtigkeit für die Erfassung des logischen Ideenganges. Wie Paulus sich zu den Falschbrüdern und ihrem Ansinnen gestellt, ist exponirt; wie er aber seine Beziehung zu den dortigen Häuptern und ihrer herangezogenen Praxis betrachte, darüber orientirt er die Galater im Folgenden[1]). Dieses zur Erklärung von δέ, und zur Voranstellung von τ. δοκούντων. — Schwierigkeit machte Vielen ἀπὸ, von dem nicht recht klar ist, wovon es regiert, oder womit es zu verbinden ist. Man griff bis auf V. 3. und 4. zurück, und ließ es abhängen von einem herabgeholten οὐκ ἠναγκάσθη (Fritzsche), oder von οὐδέν μοι διαφέρει, dieses im Sinne genommen von nihil differo, i. e. dissentio, was sprachlich unstatthaft ist; oder von einem verschwiegenen Zeitwort, ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων, scil. quid metuerem? — Die Meisten haben aber dadurch sich verleiten lassen zur Annahme einer anomalischen Construction, wie oben schon bemerkt, und supponiren, Paulus habe den Hauptsatz passivisch formen wollen, habe in diesem Sinne begonnen mit ἀπὸ δὲ κτλ., dann aber irre geworden in der Wort- und Gedankenfolge, mit ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προςανέθεντο wider Absicht activisch geschlossen. Diese Emendation (schon bei Justiniani, Corn. a Lap, Est.) ist über-

---

[1]) Sehr richtig bemerkt Theodor v. M., daß Paulus nun an V. 2. wieder anknüpfe: sequitur deinceps suam sequentiam, illam docere properans, quae illi fuerat cum Apostolis disceptatio, quando ascendit *secundum revelationem*, ut illis exponeret evangelium. Conveniebat enim eum conjungere cum sensu suo etiam illorum sententiam, ut in aperto consisteret, qualiter sibi erga negotium consensum praebuerant Apostoli.

flüßig und verwerflich, verrückt nur den Sinn vom Ziel der Darlegung. Dem *ἀπὸ* ist seine natürliche Bedeutung, von, Seitens, zu belassen. Regiert ist es dem Sinne nach in der concisen Ausdrucksweise von *ὁποῖοι — ἦσαν.* Von dem Ganzen der Persönlichkeit der *δοκοῦντες* hebt der Apostel eine gewisse *ποιότης* unterscheidend ab und hervor, mit der bestimmten Erklärung, daß dieselbe (gedacht, nicht genannt) für ihn in vorliegender Sache keinerlei Bedeutung oder Gewicht habe. Wir verbinden also: „Von den Hochangesehenen aber ist, was (eigentlich, waserlei) sie ehedem waren, für mich von keinem Belang oder Bezug". Daß die distinguirte Qualität, statt kürzer in einem Hauptworte, in einem ganzen Satze ausgedrückt ward, beeinträchtiget die griechischen Sprachgesetze nicht, diente nur der Präcision [1]. — Zu *δοκούντων* (vgl. V. 2.) tritt hier eine Erweiterung *εἶναί τι,* wie unten VI, 3. vgl. Apstg. 5, 36; 8, 9. Zu ergänzen ist nichts. Das emphatische *τί* läßt Art und Maaß der beigelegten Größe unbestimmt, und die Zuerkennung selbst unangefochten und ungeschmälert. Einen anderen concreteren Ausdruck dafür, der Höhe der Schätzung nahe kommend, bietet V. 9. — *ὁποῖοί ποτε ἦσαν.* Der Apostel wählt absichtlich allgemeine Bezeichnungen, und überläßt es dem Leser, die engere Beziehung aus dem Sachcontexte sich zu suchen. *ὁποῖος* kann gehen auf Beschaffenheit der Gestalt (Jac. 1, 24.), eines Werkes (I Cor. 3, 13.), oder der Gesinnung und Haltung (I Theſſ. 1, 9. Apstg. 26, 29.). Der Context muß entscheiden. Da *ποτέ* dabeisteht und *ἦσαν*, nicht *εἰσί,* so berücksichtiget er von den Häuptern jedenfalls Qualitäten, welche zu einer gewissen Zeit ihnen eigen gewesen, jetzt aber aufgehört hatten, eine Be-

[1]) Man wird dieser Structur nicht vorwerfen, daß sie an einer Härte leide. Wenn der Gedanke richtig ist, ist uns wenigstens nicht klar, wie man ihn besser ausdrücken konnte als hier geschehen ist. Zur Rechtfertigung nur Ein Beispiel analogen Satzbaues. Xenoph. Cyrop. IV. 1. n. 4.: *περὶ ὧν ἐγὼ σκεψάμενος, ἐν ὁποίῳ χρόνῳ ἐτρώθησαν.* — Es dürfte doch kaum die griechischen Sprachgesetze verletzen, wenn Jemand z. B. von den Erfordernissen eines Bischofes sprechend, so sich ausdrückte: *ἀπὸ τοῦ ἐπισκόπου ὁποῖός ποτε ἦν, ἢ ἀγενὴς ἢ εὐγενὴς, οὐδέν μοι διαφέρει· πρόςωπον ἀνθρώπου Θεὸς οὐ λαμβάνει.*

deutung zu haben. Nach dem Zusammenhange bildet die Zeitgränze die Verhandlung zu Jerusalem; und *ὁποῖος* bezieht sich dann auf das vormalige Verhalten derselben in der vorwürfigen Legaliensache, welches nach seiner Beschaffenheit zu beurtheilen, Paulus sich nicht einläßt, weil es, ob so oder so genommen, für ihn ohne Belang ist. — *οὐδέν μοι διαφέρει.* Die den Griechen geläufige Phrase entspricht dem lateinischen nihil mea interest der Vulgata, unserem „es trägt für mich nichts aus, hat auf mich keinen Bezug, geht mich nicht an", u. dgl., wie man sich ausdrückt, wenn irgend ein Incidens als gleichgiltige, nichts ändernde Nebensache angeschlagen oder bei Seite geschoben wird[1]). So auch hier. Das Benehmen der Koryphäen in Judäa vor dem besagten Zeitpunkte gab den Eiferern einen scheinbar starken Anhalt für ihre Aufstellung und wider Paulus. Dieser aber wehrt sich gegen einen von daher zu seinen Ungunsten gezogenen Schluß: „Von denen aber, welche etwas zu sein das Ansehen geniessen, berührt, welches ihre Art und Weise ehedem gewesen, mich und meine vertretene Sache nicht". — *πρόσωπον ἀνθρώπου Θεὸς οὐ λαμβάνει.* Ob man das Asyndeton als solches behandle oder in Parenthese setze, ist für die Ideenfolge gleichgeltend. Die Aelteren klammerten nicht ein. Der Satz hat die Form und den Werth eines Axioms, welches einen weitläufigen Beweis erspart und ersetzt. Vgl. Röm. 2, 11. Eph. 6, 9. — Das *πρόσωπον* constituirt nach dem Etymon, was von einem Menschen in die Augen fällt, das „Angesicht", überhaupt das Aeußerliche, Jac. 1, 11. 23., im Gegensatz zum Innerlichen, I Theß. 2, 17., z. B. Vorhaut oder Beschneidung, Apstg. 10, 34., der weltliche Stand, Jac. 2, 1 ff. Der Grundsatz nun lautet: Gott nimmt bei seinem Ur-

---

[1]) Gesammelte Beispiele bei Wetstein z. d. St Plato de Rep. c. 1.: *τί σοὶ τοῦτο διαφέρει;* — Aelian. H. I. 25: *Ἀλέξανδρος ὁ τοῦ Φιλίππου, εἶ δέ τῳ δοκεῖ, ὁ τοῦ Διός, ἐμοὶ γὰρ οὐδὲν διαφέρει.* — Cf. Steph. Thesaur. s. v. *διαφέρω.* — Chrysostomus construirt in obigem Sinne *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων* abhängig von *διαφέρει.* Er sagt z. St.: *ἀφίησι δὲ αὐτὸ ἐν ἀπορίᾳ καὶ μετεώρῳ, εἰπών· ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι οὐδέν μοι διαφέρει.* Decumenius nimmt *οὐδέν μοι διαφέρει* für synonym mit *οὐ διαφέρομαι,* im Sinne, „ich streite mich nicht darum."

theile nicht das Aeußere vom Menschen in Betracht; er richtet ihn, wie er ihn findet, nach der innern Beschaffenheit, nach dessen Einklang mit seiner Einen unveränderlichen Wahrheit. So auch hier. Gott nimmt z. B. den Petrus nicht anders, weil er Petrus, oder den Johannes anders als Andere, weil er Johannes heißt. Ist aber dieses der objective Standpunkt, der göttliche, und gibt nicht die menschliche Person das Maaß, sondern die Wahrheit, so fällt folgerichtig ein Argument von daher, wie die *δοκοῦντες* es vormals für ihre Person hierin genommen oder gepflogen, als unerheblich und bedeutungslos für den Apostel weg. — Die Berechtigung zu dieser Auffassung seiner Beziehung zu den Häuptern hatten diese bei dem mehrerwähnten Anlasse dem Paulus selber in die Hand gegeben, nämlich: *ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο.* Dieses das entscheidende Factum. Darin lag sein Recht, seine Lehre als streng angemessen der Wahrheit, auch unanfechtbar durch die prätendirte Autorität irgend welcher Stimmführer, zu behaupten. Was vorhin hinter den allgemeinen Ausdrücken noch dunkel schien, wird hier klar und verständlich. Nehmen wir zuerst das Einzelne vor. — Logisch knüpft die folgende Motivirung (*γὰρ*) an *ὁποῖοι — οὐδέν μοι διαφέρει* an. Darüber wird der verständigende Aufschluß ertheilt. *ἐμοί* steht mit großem Nachdrucke voran, s e i n e Person gegen die der Anderen hervorhebend. Darum ist auch *οἱ δοκοῦντες* nochmal wiederholt. Die Präcisirung des Gedankens forderte dieß. — *οὐδέν* ist durch keine andere Limitation beschränkt und zu begränzen, als welche in dem Sachcontexte — es ist vom Evangelium die Rede — schon liegt. — *οὐδὲν προσανέθεντο* endlich steht mit sichtlicher Rückbeziehung auf V. 2. die angeführte Conferenz und die dabei seinerseits geschehene Vorlegung seines *κήρυγμα.* Dort von sich redend, schrieb er, *ἀνεθέμην τὸ εὐαγγέλιον*, hier von der entsprechenden Gegenhandlung der „Angesehenen" wählt er kurz und ausdrucksvoll *προσανατίθεσθαι* (vgl. oben I, 16. ohne Objectsaccusativ gebraucht): „sie legten nichts vor zum vorgelegten". Hatte Paulus das, was er unter den Heiden als Evangelium predigte, den Koryphäen in der dazu veranstalteten Privatconferenz zur Cognition unterbreitet, so mußte es von dieser Seite

her zu einer Gegenmittheilung kommen, falls zwischen seinem und ihrem Evangelium irgend eine Lehrdifferenz erfunden wurde, sei es daß in jenem etwas mangelte, sei es daß irgend etwas anders lautete. Sie konnten in diese Lage versetzt nicht umhin, nach ihrem Bewußtsein zu prüfen und sich auszusprechen. Was geschah nun? Es sahen aber, berichtet Paulus, die als maßgebende Autoritäten Angesehenen nach genommener Kenntniß sich nicht veranlaßt, mit einer Gegenvorlage, sei es zur Ergänzung sei es zur Berichtigung des mitgetheilten hervorzutreten. Sehr treffend Chrysostomus z. d. St.: *οὐδὲν προσανέθεντο, τουτέστι, μαθόντες τὰ ἐμὰ οὐδὲν προσέθηκαν, οὐδὲν διώρθωσαν, καὶ ταῦτα εἰδότες, ὅτι διὰ τοῦτο παρεγενόμην, ὥστε αὐτοῖς κοινώσασθαι, καὶ κατ᾽ ἀποκάλυψιν πνεύματος παρεγενόμην, ὥστε αὐτοῖς κοινώσασθαι, καὶ Τίτον ἀκρόβυστον εἶχον μεθ᾽ ἑαυτοῦ, οὔτε ἐμοί τι πλέον εἶπον, ὧν ᾔδειν, οὔτε ἐκεῖνον περιέτεμον.* Theodor v. M.: *nihil contulerunt*, h. e. ipsi quidem mihi nihil adjecerunt, neque participati sunt mihi consilium aliquid. Diese obschon an sich vorerst bloß negative Thatsache beantwortete ihm zur Genüge, um was es sich fragte; sie declarirten damit factisch und formell, daß des Paulus *κήρυγμα* in Allem und Jedem conform und identisch sei mit dem ihrigen. Oecumenius z. St.: *κατὰ τοῦτο δὲ, φησὶν, οὐ διαφέρει τὰ παρ᾽ αὐτῶν, ὅτι τέως τοῦ ἐμοῦ κηρύγματος ἀκούσαντες οὐδὲν ἢ προσέθηκαν ἢ ἀφεῖλον.* Mehr bedurfte er für sich nicht; um das, was die Angesehenen vordem dachten und hielten, handelte es sich ihm nicht. War die Anerkennung seines Evangeliums als des Einen, reinen und vollständigen von ihnen ausgesprochen, so war jeden Falls die practische Consequenz im Verhalten zur Wahrheit offenbar auf seiner Seite; und die Anderen, wenn sie zu einer Zeit dieselbe nicht gleichmäßig ausprägten, hatten die Folgerichtigkeit nicht für sich. Doch davon sieht Paulus ab; das war ihre Sache und berührte ihn nicht. Er verwahrt sich nur gegen jede Consequenz oder ein Präjudiz aus deren Verhalten zu seinem Nachtheil, und kann es gestützt auf die Thatsache, daß sie auf amtlich genommene Cognition hin ihm an seinem Evangelium nichts geändert haben.

Dieß unsere Auffassung der intricaten Stelle, die, wie uns dünkt, entspricht den Worten, dem Zusammenhange, dem Zwecke der Argumentation. Die nämlichen Gedankenreihe haben übereinstimmend die Griechen darin gefunden. Alle heben hervor, Paulus habe planmäßig, um gewissen Gegenfragen und Weiterungen in Betreff der Altapostel auszuweichen, die Darstellung so allgemein gehalten. Er habe recht gut gewußt, daß auch diese die gleiche Anschauung in der Sache gehegt, und nur aus schonender Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse den einheimischen Judengläubigen das angeerbte Gesetzesleben fortgestattet, ja selbst es mitbeobachtet hätten. Ueber diese von seinen Amtsgenossen ehevor befolgte *συγκατάβασις* sich gutachtlich zu äußern, habe er aus Discretion hier Umgang genommen, damit zufrieden, den objectiven Standpunkt zu bezeichnen, und gegen eine wider ihn von da aus gezogene Folgerung seiner Seits Verwahrung einzulegen. Deßhalb habe er den Mittelweg betreten zwischen Sache und Personen, zwischen Darlegung und Critik, und die delicate Erörterung damit abgeschnitten: „Was ihr da (von den Hochangesehenen) saget, weiß ich nicht; das jedoch weiß ich bestimmt, daß dieselben mir nicht bloß nicht entgegen, sondern auch mit mir einverstanden, mit mir übereinstimmend gewesen sind." So Chrysostomus, Theodoret, Theophylact, Oecumenius, im Hauptresultate auch Hieronymus. — Anders M. Victorinus, Augustinus, Ambrosiaster, Thomas, Corn. a Lap., Estius, welche *ὁποῖοί ποτε ἦσαν* auf die moralische Beschaffenheit, oder aber auf den Bildungsmangel der Altapostel vor ihrer Berufung beziehen, als das Moment, von dem Paulus als ihm unerheblich abstrahire. — Näher als diese aber läge die Beziehung auf gewisse vornehmliche Verhältnisse der *δοκοῦντες*, in welchen sie seiner Zeit zu dem Herrn gestanden hatten, und die bei den dortigen Christen ihnen höheres Ansehen verliehen, namentlich auch gegenüber einem Paulus, dem ehemaligen Verfolger Christi. Daran denkt außer Hieronymus[1]) Justiniani und viele Neuere, namentlich Solche, welche

[1]) Comm. in h. l.: Licet Dominus Petrum et Joannem secum Apostolos habuerit, et transfiguratum eum in monte viderint, et super

ὁποῖοι — διαφέρει einklammern. Sachlich wäre gegen diese Deutung nichts auszuhaben; aber ob sie unserm Verfasser im Fortgange seiner Argumentation in der Reihe lag? Wir sind dieser Meinung nicht. Angenommen auch, daß man von derlei persönlichen Beziehungen herleitete, was die Gemeinten in den Augen der heimatlichen Kirche mit einer ausnehmenden δόξα umgab, so war doch hier kein Anlaß zur Polemik dagegen gegeben. Auch erwartet man in diesem Falle lieber bloß οὐδὲν διαφέρει, ohne μοι, wenn das Urtheil anders objectiv giltig dastehen soll. Für die Argumentation endlich wäre mit solcher Außerachtsetzung von Qualitäten, welche dona gratuita, und nicht Aeußerlichkeiten des πρόςωπον waren, nicht das Geringste gewonnen.

V. 7. ἀλλὰ τοὐναντίον ἰδόντες, ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, κτλ. Der logische Redefortschritt springt in die Augen. Wenn Manche zwar, wie Chrysostomus und Theodor v. M. von Vorgängern berichten, den Context so verstanden: „Im Gegentheil, sie haben nicht allein mich nicht belehrt, sondern sind von mir belehrt worden", so hat man eingeschoben, was sicher gegen die Intention des Schreibenden war. Der Sinn ist vielmehr: man hat, weit entfernt von irgend einer Rectificirung oder Ergänzung des dargelegten κήρυγμα, vielmehr einen entscheidenden Schritt entgegengesetzter Art gethan. Wer die Handelnden gewesen und was sie gethan, wird V. 9. ausgeführt, nachdem vorerst die Motive entwickelt sind. — ἰδόντες, ὅτι πεπίστευμαι. Man ersieht hieraus, was oben V. 2. verschwiegen ward, wohl aber Apstg. 15, 4. sich findet, daß Paulus mit Barnabas den Altaposteln nicht bloß sein Evangelium darlegte, sondern auch über den Erfolg und Umfang und die herrlichen Wirkungen seiner Predigt Bericht erstattete, dazu wohl auch noch über die reichlichen Wundergaben des Geistes, womit Gott seine Thätigkeit offenkundig segnete und besiegelte. Die weitumher aufblühenden Kirchen zu-

ipsos Ecclesiae sit positum fundamentum, mihi tamen nihil refert. — Pelag. in h. l.: Non mihi cura est, quia cum Domino ambulaverunt, quia nec tempus praejudicat fidei, nec persona labori.

sammen mit den vollbrachten Wunderzeichen waren die σφραγίς seines Apostolates im Herrn, wie er I. Cor. 9, 2. und wiederholt Röm. 15, 19. II. Cor. 12, 12. vgl. Apstg. 15, 12. hervorhebt. Dieses waren selbstredende Zeugnisse, vor welchen namentlich die Großapostel die Augen nicht verschließen konnten. Sie sahen (unten V. 9. sie erkannten), daß Gott für die Heiden einen eigenen Diener sich erwählt und bestellt habe. — τὸ εὐαγγέλιον ist hier das Evangelisten-Amt, oder Röm. 1, 9. λατρεία ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. Vgl. II. Tim. 1, 11. — Die Abstracta τῆς ἀκροβυστίας und τῆς περιτομῆς werden hier wie öfter Röm. 2, 26; 3, 30. Eph. 2, 11. für die Concreta, Unbeschnittene und Beschnittene gesetzt, und diese vielleicht darum, statt Heiden und Juden, hier vorgezogen, weil sie die Abgränzung der Gebiete unter diesem Gesichtspunkte bestimmter hervorhoben, und zugleich andeuteten, daß dem einen wie dem anderen Kreise seine Eigenthümlichkeit unangetastet bleibe. — καθὼς insinuirt nicht bloß eine Analogie, sondern die volle Gleichmäßigkeit des paulinischen Apostolates mit dem des Petrus[1]). Dieser wird hier mit Auszeichnung als der Apostel der Beschnittenen vorgestellt, als das Haupt für die anderen ihm Untergeordneten, welche da zunächst gesendet waren an die Schaafe die verlorenen vom Hause Israel. Mtth. 10, 6. Apg. 2, 39. Doch lag ein anderer Erkenntnißgrund dieser Zutheilung noch näher.

V. 8. ὁ γὰρ ἐνεργήσας τῷ Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς, ἐνήργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη. Hier nun das eigentlich entscheidende Moment in der Sache — die Kraftwirkung,

---

[1]) Treffend bemerkt der Ambrosiaster: Petrum solum nominat et sibi comparat, quia primatum ipse acceperat ad fundandam ecclesiam: se quoque pari modo electum, ut primatum habeat in fundandis Gentium ecclesiis, ita tamen ut et Petrus Gentibus praedicaret, si causa fuisset, et Paulus Judaeis. Nam uterque invenitur utrumque fecisse: sed tamen plena auctoritas Petro in Judaismi praedicatione data dignoscitur, et Pauli perfecta auctoritas in praedicatione Gentium invenitur. Unde et magistrum se Gentium vocat in fide et veritate; unusquisque enim pro viribus suis dispensationem sortitus est.

womit Gott dem einen und dem anderen zur Ausführung ihrer Mission sichtbar zur Seite stand. *ἐνεργεῖν*, intransitiv, wie Mtth. 14, 2. Eph. 2, 2. Phil. 2, 13. „wirksam werden oder sein." Es wird hier Jedwedes genau unterschieden. Der die Wirksamkeit Entfaltende ist Gott; der, dem sie als Werkzeuge zu Statten kommt (Dat. comm.), ist Petrus; das Ziel aber ist die erfolgreiche Ausfüllung des aufgetragenen Amtes. Dem Petrus ward, wie Paulus anerkennt, eine eigene wirksame Kraft geschenkt, um die Beschnittenen für das Evangelium zu gewinnen. Beweis derselben waren die überaus zahlreichen Kirchen des Judenlandes, die zumeist von ihm gegründet waren, — die Krone seines Apostolates. Eine ganz ähnliche unterstützte sichtbar den Paulus, um die Heiden zum Glaubensgehorsam zu führen.[1]) Dafür zeugte der Thatbestand. Wollte man nun nicht mit ungleichem Maaße messen, so konnte man zu keinem anderen Schlusse kommen, als daß dieser wirklich und besonders von Gott zum Lehrer der Unbeschnittenen aufgestellt sei, wie jener für die Juden.[2]) Es liegt aber noch ein anderer wichtiger Gedanke darin versteckt, den wir gleich mit des Hieronymus Worten geben wollen: Subintelligit etiam, quod si ille absque culpa faceret, et ad tempus observando, quod non licet, ne sibi creditos perderet: se magis pro Evangelii veritate facere debere, quod sibi creditum est in praeputio, ne Gentes Legis onere et difficultate deterritae a Christi fide et credulitate deficerent.

V. 9. *καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος*

---

[1]) Reflexionen über diese Disposition Gottes bezüglich des Paulus, bei Chrysostomus, Hom. in illud.: *Restiti ei in faciem etc.* Tom. III. p. 370.

[2]) Theodor v. M. macht z. d. St. die Betrachtung: Discretio haec non alia ex causa divina gratia est dispensata, nisi ut Judaei, qui ex vetere Legis consuetudine non patiebantur Gentibus permisceri, eo quod Lege dudum fuerant segregati, ideo et per beatum Petrum ad fidem, quae in Christo est, inducerentur. Illi vero, qui ex Gentibus erant, itidem per beatum Paulum ad fidem perducebantur. Congregavit autem eos postea in unum fidei similitudo, unum quidem omnes operati, sicut et factum esse ex ipsis rebus evidenter ostenditur.

καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς μὲν εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν, κτλ. Von der Uebertragung des Evangeliums unterscheidet Paulus nach der vorigen Zwischenerörterung die Gnade, d. i. die specielle Begabung (*ἱκάνωσιν*) für den aufgetragenen Beruf. Eph. 3, 8. Röm. 1, 5; bes. 15, 15 f. Er nennt sie am liebsten so, weil Amt und Amtsbefähigung sammt begleitendem Segen sich ihm mehr als irgend einem Anderen als Ausfluß unverdienter Huld darstellte, da er vorher Verfolger der Kirche gewesen. I. Tim. 1, 12 f. I. Cor. 15, 9. Wir bemerken noch nebenher, daß die Apostel auch den erzielten Erfolg, den Effect der Gnade, wieder als eine ihnen geschenkte Gnade auffassen. — *γνόντες*, oben *ἰδόντες*. Die Thaten sahen sie; was sich darin ausdrückte, erkannten sie, die Natur der Ursache in den Wirkungen. Und was sich so als von Gott besiegelte Gnadenthat ihrer Erkenntniß aufdrängte, nahmen sie willig und ohne Vorbehalt oder Zögern sofort an. — *Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης*. Endlich einmal werden vom Kreise der so lange ungenannt gelassenenen „Angesehenen" drei mit ihren Eigennamen eingeführt, welche den über eine bloße Gutheißung hinausgehenden positiven Schritt thaten. Diese sind nicht irgend welche „Angesehene", sondern geradezu die vornehmsten Apostel. — Voran steht Jakobus, kein anderer als der V. 19. genannte „Bruder der Herrn", und wie der Context hier schlagend zeigt, der Apostel, Jakobus Alphäi. Ein *ἐπώνυμον* erhält er hier nicht mehr, weil, da der Zebedäide dieses Namens zur Zeit bereits todt war, der einzige Ueberlebende in diesem Kreise keiner Distinction mehr benöthiget schien. Damit harmonirt auch die Apostelgeschichte, wo derselbe (Apstg. 15, 13.) in der fraglichen Angelegenheit vermittelnd und entscheidend eingreift. — Kephas (in DEFC, graeco-latinis, *Πέτρος* und zwar vorangesetzt) nimmt mit seinem heimischen Namen (vgl. Joh. 1, 42. I. Cor. 1, 12.) die zweite Stelle ein. Was bei dieser Abfolge maßgebend war, darf sicher nicht gesucht werden in dem Rangverhältnisse der Apostel, worin Jakobus gegen Petrus zurückstand, sondern in der persönlichen Beziehung zur Hauptkirche zu Jerusalem. Hierin

stand Jakobus, der bestellte und residirende Bischof der Judenchristen hier und im Lande, obenan. Er war diesen der nächste und angesehenste, aber eben darum seine Zustimmung zur Lehre des Paulus die gewichtigste. – Kephas oder Petrus hatte, wie vorhin bemerkt, Beruf und Gnade für die Bekehrung der Beschnittenen empfangen. Er hatte auch die Mutterkirche zu Jerusalem und die meisten in Palästina gestiftet. So kam zu seinem Principate unter und über den Aposteln noch das Uebergewicht seiner persönlichen Autorität, womit er, der Erbauer, seinem Werke gegenüberstand. Von Jakobus unterschied ihn in dieser Hinsicht fast nur, daß er seine Wirksamkeit nicht in den Gränzen der Heimath einschloß, die apostolische nicht hinter die episcopale zurücktreten ließ. – Johannes endlich, in der Apostelreihe Apstg. 1, 13. der zweite, war mit Petrus zusammen Gründer der Stammkirche gewesen (Apstg. 2, 41; 3, 11 f.), und genoß darum und in Anbetracht der von Jesus empfangenen Prärogativen mit Recht hohes Ansehen bei den Gläubigen der Nation. Beiden wurde im Grunde nichts beigelegt, was sie nicht thatsächlich vom Herrn bereits voraus hatten. Soweit die Personen. – *οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι.* Die Apposition hebt den Lesern nochmal und dießmal mit kräftiger Steigerung hervor, welches in gemeiner Anschauung die hohe Stellung und Bedeutung der Genannten war. An die Stelle des unbestimmten *τί* tritt aber nicht etwa ein *μέγαλοι* oder *ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις* (vgl. Röm. 16, 17.), sondern ein Prädicat concreterer Art, *στύλοι.* Sicher sollte dieses das relativ Höchste von ihnen aussagen. Die Metapher kommt I. Tim. 3, 16. Apoc. 3, 12. (vgl. Clem. v. R. ad Cor. I. 5.) und beides Mal in dem nämlichen Sinne vor. Die Kirche Christi ist der Tempel (*ναός*) Gottes, — Gottes, der darin nicht bloß Wohnung nimmt, sondern auch dessen Erbauer ist. Dieser setzt darin (vgl. Prov. 9, 1.) Säulen, welche nicht wie andere Theile an oder in den Bau eingefugt werden, sondern darin aufgestellt, damit sie, selbst frei stehend und strebend, mit ihrer Trag- und Widerstandskraft das Baugefüge stützen und aufrechthalten. Als das und nichts Geringeres, galten die Dreie vor den Uebrigen in den Augen der dortigen Kirchen; und nach

der Geschichte (vgl. Apstg. 4, 13. 19. mit Jer. 1, 18.) waren sie es auch im Sinne Gottes und durch Wort und Thatkraft.[1]) Paulus betont dieses Alles an ihnen, so viel er nur vermag, für den Zweck seiner Darlegung. „Diese die großen, die ausgezeichneten, welche von Allen allerwärts gefeiert werden, diese sind Zeugen des Gesagten, daß auch Christo dieses genehm sei, und durch die Thatsachen dieses inne, und durch die Erfahrung selbst zur Anerkennung geführt wurden.“ Chrysost. — *δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ.* Nach einem langen Hyperbaton kommt endlich das Verbum finitum zum Subjecte, welches V. 7. *ἰδόντες* bereits angemeldet war. Die fortgesetzten Einschiebungen sollten die Leser aufmerksam machen, wie genau die Großaposteln es mit der Sache genommen, ehe sie den folgenreichen Act vollzogen. — Der symbolische Ausdruck der Darreichung der rechten Hand zur religiösen Bekräftigung eines zu schließenden Vertrages oder eines eingegangenen Bundes wird fast bei allen Völkern angetroffen, auch bei den Juden (Lev. 6, 2. Jer. 50, 15. I. Makk. 11, 62. rc.) immer in religiöser Bedeutung.[2]) Für sich freilich würde, was die Genannten damit wollten, noch nicht evident sein. Darum wird hinzugesetzt *κοινωνίας.* Was damit sollte beurkundet werden, war nicht ein bloßes Zugeständniß, gleich dem anderer *δοκοῦντες*, an Paulus und Barnabas, sondern, was weit mehr ist, eine Gemeinschaftmachung zwischen ihnen als Aposteln, in der Art, daß eine Gemeinschaftlichkeit der Aufgabe, der Ziele, der Errungenschaft von da an zwischen ihnen Statt haben sollte. Der Act, auf Grund der gemachten Wahrnehmungen und sprechenden Thatsachen vollzogen, trug in sich nicht bloß den Sinn einer einfachen Zustimmung zur exponirten Lehre. Die erkannte

[1]) Chrysost. Hom. in Gal. II, 11. n. 2: *στύλοι γὰρ ὄντως εἰσὶν οὗτοι, τὴν ὀροφὴν τῆς πίστεως ἀνέχοντες καὶ διαβαστάζοντες, καὶ στύλοι καὶ πρόβολοι. κτλ.* — M. Victor. Comm. in h. l.: *Qui videbantur columnae esse,* i. e. qui sustentabant Ecclesiam, ut columnae sustentant culmina et cetera. —

[2]) Plinius H. N. XI. 103: Inest et aliis partibus quaedam religio, sicut dextra, ... in fidem porrigitur. — Jos. Flav. Antiqq. XVIII. 9. n. 3. Mehrere Aussprüche darüber gesammelt bei Wetstein z. d. St.

Einheit der Predigt führte zunächst nur zur Gutheißung des Wirkens für den Namen Jesu. Die „Säulen" gingen aber ihres Theils Angesichts der überwältigenden Erscheinungen, welche die evangelisirende Thätigkeit des Paulus und Barnabas offenkundig begleitet hatten, viel weiter; sie nahmen dieselben mit jenem Handschlage auf in die Gemeinschaft ihrer eigenen Würde und ihres vom Herrn empfangenen Amtes, als Mitapostel Christi. Bisher hatte Paulus separirt seinem Berufe gelebt. Wie das Arbeitsfeld ein anderes bis dahin gewesen, so war auch die eingeärntete Frucht beiderseits getrennt geblieben. Das sollte nun Alles anders werden. Ward durch den Handschlag die Amtsgemeinschaft an die Stelle der früheren Sonderung der Arbeiter gesetzt, so sollte nun auch das von den Verschiedenen Errungene nicht ferner theilbar oder getheilt sein, sondern ein einiges Ganzes constituiren.

Das Alles lag im Sinne des wohl begriffenen Schrittes. Die Nutzanwendung für die Galater ergab sich von selbst.[1]) Es war ein hehrer Augenblick. Dazumal wurde die Einheit der Kirche, erbaut nach Aufhebung der Zwischenwand aus Juden und Heiden auf dem Einen Fundamente der Apostel und Propheten, über dem Einen Eckstein Christus, dedicirt. Von da an redete man, wie von Einem Christus, Einem Glauben, Einer Taufe, so auch Einer Kirche, wie wir sie im apostolischen Symbolum noch bekennen. Vom s. g. Apostelconvente ist nicht bloß die Freiheit der Heidenchristen proclamirt, sondern auch die äußere Einheit der Heerde Christi festgestellt worden. — *ἵνα ἡμεῖς μὲν εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν.* Dieß die nähere Vereinbarung neben der *κοινωνία.* Man verabredete dabei eine

[1]) M. Victor. in h. l.: Isti, inquam, tales et tanti dextras mihi dederunt, i. e copulaverunt amicitiam et pacem et firmitatem et unum evangelium se habere pronunciaverunt. Vos ergo Galatae peccatis, et neque meum sequimini evangelium, neque Petri, Jacobi, Joannis, qui columnae sunt Ecclesiae, dum additis ea, quae a nullo approbata. Hoc enim agit in hac omni narratione, peccare Galatas, addendo ad fidem in Christum observationem legis judaicae et sabbati et circumcisionis.

förmliche Arbeitstheilung zwischen den Paciscenten auf Grund der göttlichen Anordnung. Die Präp. εἰς leitet auf den Begriff der geographischen Distribution in Länder der Heiden, und ins Land der Beschnittenen. Dabei ward aber eine Ausscheidung zwischen Juden und Nichtjuden nicht miteinbegriffen. Es ward nicht mitstipulirt, daß die Einen ihres Ortes ausschließlich den Unbeschnittenen, die Anderen bloß den Beschnittenen das Wort reden sollten. So war es, wie schon früher erinnert, nicht gemeint und ist es auch nicht gehalten worden. Paulus predigte überall, wo er Juden antraf, zuerst diesen das Evangelium (Apstg. 13, 46; 14, 1 f; 17, 1 f.). Dasselbe beobachtete Petrus in Bezug auf die Heiden, deren ersten er bekanntlich durch Wort und Sacrament in die Kirche eingeführt hat. Vgl. Apstg. 15, 7. — Gemeinschaft sollte also fortan sein und Theilung, jene in der Amtswirksamkeit, letztere in Ansehung des Arbeitsfeldes.[1])

V. 10. ***μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιεῖν.*** Das einschränkende *μόνον* bezieht sich auf den letzten Theil des Satzes, *ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη*. Bei der Partition der Gebiete ward für die, welche als Apostel die Heidenländer als Antheil empfingen, nur Ein Punkt reservirt, worin sie mit denen daheim in theilnehmender Berührung verharren sollten, — die Sorge für die Armen. Diese sollten auch den Völkerlehrern gewissermassen Gemeingut bleiben. So Oecumenius: ***τὸ κήρυγμα, φησί, διελόμενοι τοὺς πτωχοὺς ἀμερίστους ἔχομεν***[2]). — Die Armen, über welche hier Vereinbarung getroffen ward, sind nicht die Armen unter den Christen überhaupt und allerwärts, sondern speciell jene von Jerusalem und Judäa. Unter den Christen daselbst herrschte die größte Noth. Anfänglich hatte man vollkommene Gütergemeinschaft eingeführt. Apstg. 2, 44 f. 4, 32 f. Dieser Gemeinbesitz schloß alle Armuth

---

[1]) Tertull. de Praescr. Haer. c. 23: Itaque et dexteram ei dederunt, signum concordiae et convenientiae, et inter se distributionem officii ordinaverunt, non separationem evangelii, nec ut aliud alter, sed ut aliis alter praedicarent, Petrus in circumcisionem, Paulus in nationes.

[2]) Cf. Chrysost., de Eleemosyna Hom. n. 2. (Tom. III. p. 250.)

aus, aber nur anfänglich, so lange die Genossenschaft innerhalb einer gewissen Zahl sich hielt. Da aber der Zuwachs zumeist aus der Klasse der Unbemittelten sich steigerte, so wurde der kirchliche Communalbesitz überbürdet. Dazu kamen noch die Verfolgungen. Die, welche zum Bekenntnisse Jesu Christi übertraten, wurden von den Ihrigen, wie noch heute geschieht, enterbt und verstossen. Auch wurde sonst das Vermögen der Bekenner eingezogen oder geraubt. I Thess. 2, 14. Hebr. 10, 34. So riß denn unter diesen mit der Zeit eine Verarmung ein, welcher aus den heimischen Quellen nicht mehr zu steuern war. Darum hatten schon früher die Brüder in Antiochien Apstg. 11, 27. aus freien Stücken Wohlthätigkeit an ihnen geübt. Nun nahmen die Koryphäen der Mutterkirche die Beihilfe der Heidenapostel für sie förmlich in Anspruch. Man stellte an sie das Ansinnen, daß (ἵνα) sie, während sie den außer dem Bunde der Verheißungen Befindlichen die gleichen Segnungen des Reiches Christi zuführten, die Bedürftigen der Heimath nicht aus dem Herzen und Blicke verlieren, d. h. für sie unter den Heiden Almosen zu sammeln bedacht sein sollten. Dieses einzige und nicht mehr ward bei der Theilung ausbedungen. In allem Uebrigen behielten sie nach wie vor ihre volle Freiheit und Selbständigkeit. — *ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιεῖν.* Das emphatische *αὐτὸ τοῦτο* indicirt, welchen Nachdruck er gerade auf das letzt Erwähnte (ὅ) lege. Gerade dieses sei es, fügte er im Rückblick auf das inzwischen Geschehene bei, was er sich auch habe auszurichten angelegen sein lassen. Zeugen dessen waren die Galater selbst, unter denen er wie anderwärts die sonntägliche Collecte hiefür angeordnet hatte. Gal. 6, 9. I Cor. 16, 1. Die früheste Spur der Einrichtung treffen wir I Thess. 4, 9. Ausführlicher ist die Rede davon II Cor. 8—9. Röm. 15, 25. Apstg. 24, 17. — Er spricht hier nur von seinem thätigen Eifer (*σπουδή*), womit er seitdem die Angelegenheit betrieben. Die Erträgnisse wurden erst später geärntet, am Schlusse der dritten Missionsreise. Dabei sagt er *ἐσπούδασα* im Singular, weil Barnabas nach diesem Vorgange in Jerusalem sich von ihm getrennt hatte, und er daher für sich jenes gegebene Versprechen einlöste. Der

Eifer, womit er bis zur Stunde überall dieser Zusage nachkam, und wovon die Galater selbst Mitwissen hatten, war ein thatsächlicher Beweis mehr für die Aussage über die damals geschlossene Gemeinschaft.

Zur ganzen Veranstaltung macht Hieronymus folgende Betrachtung: Providentia itaque Dei alius Apostolus circumcisis datus est, et qui legis umbris videretur acquiescere, et alius in praeputio constitutis, qui evangelii gratiam non putaret esse servitium, sed liberam fidem, ne sub aliqua occasione impedimentum fidei nasceretur, et propter circumcisionem sive praeputium non crederetur in Christum. Nec hoc dicimus, quod Petrus, qui et ipse in Actibus Apostolorum nullum hominem communem esse testatus est, et in illo vase, quod quatuor angulis de coelo missum viderat, edocetur, nihil interesse, Judaeus aliquis sit an Gentilis, quasi oblitus priorum, super Evangelii gratia, Legem putaverit observandam: sed ut ipse quoque Legem custodire se simulans paullatim Judaeos ab antiquo vivendi more deduceret. Non enim poterant tantum observationis laborem et vitae veteris cautissimam conversationem quasi purgamenta subito et damna contemnere. Ex quo perspicimus, propterea dexteras datas Paulo et Barnabae societatis a Petro, Jacobo et Joanne, ne observatione varia diversum Christi Evangelium putaretur, sed et circumcisorum et habentium praeputium esset una communio. Damit ist zugleich auf den folgenden Abschnitt vorbereitet, welcher dasselbe Thema im Wege historischer Darstellung verfolgt, nur mit dem Unterschiede, daß die oben V. 3. nur berührte Gesetzesfrage nunmehr entschieden in den Vordergrund tritt.

Hat Paulus die Einheit seines Evangeliums und die Gleichheit seines Apostolates mit dem der Häupter zu Jerusalem dargethan, so führt er die Vertheidigung der Freiheit der Heidenchristen sofort durch einen letzten Vorgang, den er aus seinen Erlebnissen referirt, ihrem Abschlusse zu. Von Jerusalem und den Großaposteln war er, wie gezeigt, in dem vollsten und glücklichsten Einverständnisse geschieden. Das Ergebniß aber schien einige Zeit darnach an demselben Orte, wo der Streit das erste

Mal sich entzündet hatte, einer neuen und dießmal ernsteren Gefahr erliegen zu müssen, ernster darum, weil zur Beeinträchtigung der Freiheit der heidenchristlichen Kirchen und mittelbar auch der evangelischen Wahrheit durch einen der Vorgenannten selbst, obschon wider Willen, Anlaß gegeben wurde. Die Sachlage ward noch critischer durch den Beitritt Anderer, welcher dem Vorangehen des Apostelfürsten folgte. Das Ansehen des letzteren hinderte indeß den Heidenlehrer nicht, im entscheidenden Augenblicke dazwischen zu treten, ihm offen die Stirne zu bieten, und die Freiheit der Heidenchristen wider die Ansprüche des Judenthums kraftvoll zu vindiciren. Wenn von der Seite her ja noch etwas mangelte, die Galater von ihrer Präoccupation zu ernüchtern, und über die Wahrheit und Göttlichkeit des ihnen eingelehrten Evangeliums sicher zu stellen, so war der nachstehende Vorgang, zumal mit den begleitenden Umständen, wie geschaffen, um auch den letzten Rest von den Bedenken, welche die Judaisten in ihnen aufgeregt, zu zerstreuen.

V. 11. *Ὅτε δὲ ἦλθεν ὁ Κηφᾶς εἰς Ἀντιοχείαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.* Der Bericht bewegt sich in chronologischer Ordnung fort. Mit *δὲ* wird zwar die Erzählung weitergeführt, aber nicht ohne gegensätzlichen Rückblick auf V. 1. Seiner Reise von Antiochien nach Jerusalem setzt Paulus parallel einen Besuch des Petrus von Jerusalem her in Antiochien, der syrischen Hauptstadt dieses Namens. Er fand Statt, während Paulus und Barnabas nach obigem Convente daselbst noch verweilten, ist also zeitlich in Apstg. 15, 33. einzureihen. Die neuerlich versuchte Verlegung in die Zeit von Apstg. 18, 22. (Wies.) beruht auf haltloser Combination. — Einen Aufenthalt des Petrus in Antiochien kennt auch die älteste Tradition, wenn auch über das Wann Fragen übrig bleiben.[1]) —

[1]) Euseb. Caes. Chron. ad ann. 42. — Hieron. de Vir. ill. c. 1. — Chrysost., in Inscript. Act. Hom. II. n. 6. — Foggini, de Petri Itin. Rom. p. 165 sq. — Nach Clemens v. Al. (ap. Euseb. H. e. I. 12.) wäre der hier erwähnte ein anderer Kephas, einer der 70 Jünger gewesen. Vgl. auch Chrysost. Hom. in Gal. II, 11. (*Restiti ei etc.*) n. 15., wo dieselbe Solution erwähnt, aber verworfen wird.

Wenn man den Text sich aufmerksam und vergleichend ansieht, so will es scheinen, als ob Petrus einer gegebenen Zusage gemäß diese Kirche besucht und zwar nicht bloß ὡς ἐν παρόδῳ, sondern auf eine Zeit seinen Aufenthalt daselbst genommen habe. Und allerdings konnte nach dem zu Jerusalem so eben geschlossenen Apostelbunde den beiden Stiftern dieser ersten großen Mutterkirche im Heidenlande eine solche offene Beurkundung der Einheit und Gemeinschaft nur höchst erwünscht sein; durch die Erscheinung des Apostelfürsten daselbst die Entwicklung derselben in jedem Betrachte gewinnen. Der übergroßen Mehrheit nach aus Gläubigen aus den Heiden erwachsen hatte diese Kirche das evangelische Heilsprincip zur Grundlage ihrer Entfaltung ohne Beimischung von Mosaismus gemacht. Die Minorität der Judenchristen hatte sich der Uebermacht gefügt und mit der heidenchristlichen Gemeinde verschmolzen. Ihr Muster war weithin maaßgebend. Wie aber ihre innere Consolidirung frommte, wirkte auch deren Erschütterung in den fernsten Kreisen fort. Wie die erste über sie kam, ward erzählt. Eine neue Crisis führte, statt der erwarteten Friedigung und Förderung, der Besuch des Petrus herbei. — κατὰ πρόςωπον ἀντέστην αὐτῷ. Paulus berichtet zuvörderst ganz einfach das Factum, welches sich zwischen Kephas und ihm zugetragen. Oben hatte er mit sichtlicher Befriedigung referirt, wie man ihm in Jerusalem entgegen gekommen, sein Evangelium, sein Apostolat dort von „den Säulen" anerkannt und feierlich besiegelt worden sei, u. s. w. Dem entgegen erzählt er nun, wie er, als Petrus zum Gegenbesuche gekommen, „ins Angesicht ihm Widerstand geleistet." ἀντέστην ist zu beachten. Nicht um einen bloßen Widerspruch handelte es sich, sondern um einen Widerstand (Apstg. 13, 8. Eph. 6, 13. II. Tim. 3, 8; 4, 15.), welcher einer Bewegung, einem Einflusse von des Petrus Seite kommend, entgegen gestellt ward. Das Nähere V. 14. Dazu Thomas: restiti ei tamquam par. Dicendum est, quod Apostolus par fuit Petro in executione auctoritatis, non in auctoritate regiminis. — κατὰ πρόςωπον, vgl. Apstg. 3, 13; 25, 16. II. Cor. 10, 1. Martyr. S. Ignat. c. 2: ὡς δὲ κατὰ πρόςωπον ἔστη Τραϊανοῦ, bedeutet „Angesicht gegen Angesicht,

oder adverbialiter „angesichtlich", (Vulg. in faciem), entgegen dem „hinter dem Rücken". Ambros.: quid est hoc, nisi in praesentia ei contradixi? Dasselbe unten V. 14. ἔμπροσθεν πάντων. Anders Chrysostomus und Oecumenius[1]) mit Hieronymus. Sie nehmen an, es habe kein eigentlicher und persönlicher Conflict zwischen den beiden Häuptern stattgefunden, sondern Petrus habe οἰκονομίας ἕνεκεν sein Verhalten äußerlich geändert, um dem Paulus Anlaß zur öffentlichen Remonstration zu geben; und dieser habe des Petrus Denkweise wohl kennend, nur zum Scheine (κατὰ πρόσωπον s. v. w. κατὰ σχῆμα) ihm einen simulirten Verweis (ἀνάπλαστον ἐπιτίμησιν) ertheilt, beide im gegenseitigen Einverständnisse, und zum Zwecke, um durch den offenen Tadel und durch die ohne Widerrede hingenommene Zurechtweisung die dem Gesetze noch immer und innerlich anhängenden Gläubigen aus dem Judenthume gründlich von ihrem Vorurtheile zu heilen. Diese Auffassung allem Anscheine nach von Origenes ausgegangen und von Hieronymus nur angeeignet, veranlaßte zwischen diesem und Augustinus einen Briefwechsel, worin letzterer dieselbe mit siegenden Argumenten bekämpfte[2]). Sie ist seitdem von katholischen Exegeten, Harduin ausgenommen, nicht mehr reproducirt worden. Der Charakter der handelnden Personen, der Sachzusammenhang und selbst der Text, wie sich zeigen wird, sprechen wider die beregte Ausdeutung. Hieronymus hat sie später selbst zurückgezogen. — ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. Die Vulg., *quia reprehensibilis erat*, was dem Particip Perf. in keiner Weise entspricht, und durch Annahme eines hebraisirenden Wortgebrauches (Est.) nicht zu begründen ist. καταγινώσκω τινός vgl. I Joh. 3, 20 f. Eccli. 14, 2; 19, 5. bedeutet, Jemandem Unrecht zuerkennen,

---

[1]) Chrysostomus untersuchte die Frage in einer eigenen Abhandlung, Hom. in illud: *restiti ei in faciem.* Opp. Tom. III. p. 362 sqq. — Oecum. Comm. in h. l.

[2]) Es handeln hierüber von des Augustinus Briefen an Hieronymus Ep. XXVIII. XL. LXXXII.; und des Hieronymus an jenen bes. Ep. LXXIV (Edit. Maur.). Letzterer hat seine Ansicht zurückgenommen adv. Pelag. I. 8. Apol. adv. Rufin. III. 1. — Vgl. Möhler, Gesamm. Schriften, Bd. I. S. 1 ff. über diesen Streit.

Schuld geben. So auch hier: „Petrus war im Falle, daß er anerkannter Maaßen für fehlig galt". — Fragt man: von welcher Seite her die Meinung wider ihn sich gerichtet habe, so liegt die Antwort darauf nicht im Texte, und wurde verschiedentlich gegeben. Man dachte an den Tadel, welcher dem Petrus Apstg. 11, 1 f. von den Judenchristen wegen des Betretens des Hauses des Cornelius zu Theil geworden war; der Ambrosiaster an die evangelische Wahrheit (reprehensibilis utique ab evangelica veritate, cui hoc factum adversabatur); Windischmann: „er war verurtheilt, nämlich durch seine eigene frühere Handlungsweise". Der Zusammenhang führt indeß eher auf die antiochenischen Glaubensgenossen als die, welche nicht umhin gekonnt, im Verhalten des Petrus, wovon sogleich, eine Blöße zu erkennen. Es ist aber gar nicht nöthig, diese Frage hier über den Text hinaus zu verfolgen. Die Antwort darauf läßt sich theils aus dem Nächstfolgenden entnehmen, theils und bestimmter wird sie V. 14. ertheilt. Genug, es hatte in Folge von Wahrnehmungen das Urtheil sich wider Petrus gestellt, und Paulus erhielt davon Anlaß, Angesicht gegen Angesicht wider denselben aufzutreten; — ein Schritt, den er sich erspart hätte, wäre nicht das Urtheil fertig, oder ein minder peinlicher Ausweg übrig gewesen. Die Sachlage nöthigte ihn, um Weiterem entgegenzuwirken, dem, was in Aller Gedanken lag, das Wort zu leihen. M. Victorinus: Non ipse eum reprehendit, sed reprehensum ab omnibus arguit et accusat, quoniam reprehensus erat. Ergo et ille populi judicio peccavit et accusatus est. — Soweit das Thatsächliche. Wozu nun aber die Hereinziehung dieses Vorfalles in den Brief? Wir geben den Ideenzusammenhang mit den Worten Theodor's v. M.: Primum quidem dicens (Paulus), qualis erat erga Legem; deinde quia ad fidem transiit, non per hominem; post illud, quoniam et Apostoli complacuerunt in ejus doctrinam; post omnia vero, quoniam necessitate cogente nec resistere dubitavit pro hoc ipsi Petro. Per omnia enim haec et illa, quae sua erant, confirmabat et falsa adversariorum esse verba ostendebat. Quoniam ergo beatus Paulus illis nunc abusus est, ut ostenderet, quoniam

publice pro illis, qui ex Gentibus sunt, et justitiam vindicare et arguere elegantissimum Apostolorum non piguit. Der Conflict diente ihm für seinen Zweck in zweifacher Art, sowohl nämlich in dem, was Petrus anfänglich correct gethan, als auch in dem, was er nachher anders gemacht und was ihm zum Tadel gereicht hat. Nach beiden Beziehungen war der Zusammenstoß lehrreich für die Galater und beweisend wider die Judaisten.

V. 12. *Πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβε, μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν, φοβέμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.* Dieses die historische Einleitung zur oben angeführten Thatsache. Die vorangegangenen Umstände bieten den Schlüssel zum Verständnisse seiner Handlungsweise und zur Würdigung des ganzen Vorfalles in seiner Beziehung zur Hauptfrage. — Wie Petrus, durch Offenbarung zweifach belehrt, in der Legalienfrage dachte, hat er Apstg. 15, 7—11. offen ausgesprochen. Dem dort aufgestellten Principe gemäß, „daß Gott keinen Unterschied mache zwischen Juden und Heiden, daß er durch Glauben reinige die Herzen, daß beide durch die Gnade des Herrn Jesu gleichmäßig beseligt werden", richtete er zu Antiochien angekommen sein Verhalten ein. Inmitten der unbeschnittenen *ἀλλόφυλοι* lebend hielt er sich *ἀδιαφόρως* an deren Lebensweise. — *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβε.* Dieser ungezwungene Verkehr währte so lange, als er von Gesetzeiferern unbeachtet blieb, und ward eingestellt, als deren „von Jacobus her" nachrückten. *ἀπὸ Ἰακώβε* wird zwar von Einigen (Chrys., Aug. 2c.) local genommen, s. v. w. „von Jerusalem". Aber ohne Grund ist der Name Jacobus nicht ausgedrückt. Zum Mindesten sollen damit die Ankömmlinge charakterisirt werden als Gesinnungsgenossen des Hauptes der judäischen Kirchen und strengen Beobachters der Ritualien, sei es nun daß sie aus eigenem Antriebe dem Petrus nachreiseten (Justin.), sei es, daß sie mit des Bischofes Vorwissen und Auftrag nachkamen (Oecum., Theophyl.). Vgl. zu *ἀπό* Mtth. 26, 47. Apstg. 10, 17. Letztere Auffassung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man den Eindruck erwägt, den ihr Auftreten in Antiochien auf Petrus hervorbrachte, der sofort mit einem Male

sein Verhalten änderte. — *συνήσθιεν μετὰ τῶν ἐθνῶν.* Der Ausdruck bezeichnet überhaupt den familiären Lebensverkehr, namentlich die Tischgenossenschaft (Apstg. 10, 41. Luc. 15, 2. I Cor. 5, 11.). Solche war wegen der entgegenstehenden Speisegesetze dem Juden mit dem Nichtjuden unerlaubt (Apstg. 10, 28; 11, 3.), und wurde darum auch von den Judenchristen Gewissens halber ängstlich gemieden. — *ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν.* (BD*FG Sin. lesen auffallend genug *ὅτε δὲ ἦλθεν*). Es genügte, wie das Wort ausdrückt, das blosse Erscheinen der oben Genannten, um des Petrus Benehmen total zu wandeln. — *ὑποστέλλω* (Apstg. 20, 20. 27. Hebr. 10, 38. Med.), eigentlich ein- oder herunterziehen, z. B. das Segel, entspricht auch hier dem, was man sagt, die Segel streichen, wie die Schiffer thun, welche Sturm fürchten. Es kenntzeichnet das Thun des Petrus, welcher seine bisherige *παῤῥησία* mit einem Male einzog und sich losmachte. — *ἀφορίζειν* geht näher auf die Abschränkung von dem Verkehre mit den Heidenchristen, mit denen er vorher vollständigen Convictus gepflogen. Er beobachtete diese Absperre gegen sie hinterher ebenso dauernd (darum die Imperfecta), wie er bis dahin ohne Unterbrechung Gemeinschaft mit ihnen eingehalten hatte. — *φοβέμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.* Ueber die Umschreibung *οἱ ἐκ περιτομῆς* scil. *πιστοί* vgl. Apstg. 10, 45; 11, 2. Col. 4, 11. Tit. 1, 10., dasselbe, was wir sagen Judenchristen. Gemeint sind hier aber kaum diese Etlichen, sondern die Masse, welche desselben Sinnes (Apstg. 21, 20.) hinter ihnen stand. — Der Grund der Furcht ist nicht ausgedrückt. Chrysostomus mit Mehreren (Oecum., Theophyl., Thom., Grot.) nimmt an, Petrus habe nicht Furcht empfunden vor diesen Judengläubigen, sondern für dieselben: *οὐ τοῦτο φοβούμενος, μὴ κινδυνεύσῃ, ἀλλ' ἵνα μὴ ἀποστῶσιν.* Er strengt sich in einem eigenen Aufsatze über dieses Thema an, historisch und psychologisch zu beweisen, daß derselbe seit seinem Amtsantritte das, was man Furcht nennt, nicht gekannt habe; hier aber ein Grund dazu um so weniger abzusehen sei, als er im Schooße einer befreundeten Kirche geborgen gewesen. Sprachlich genommen kann aber der Wortsinn doch nur sein: „Petrus

handelte aus Furcht vor den aus der Beschneidung her Convertirten". So Irenäus (adv. Haer. III. 12. n. 15.): Petrus . . . timens, ne culparetur ab ipsis. Ferner außer M. Victorinus und Augustin auch der Ambrosiaster: utique cessit animositati et audaciae Judaeorum, timens, ne per hoc, quod facile est, subreperet scandalum, quod difficile sedaretur. Aehnlich Estius: non quia sibi periculum ab illis metueret, qui jam didicerat, nec mortem pro Christo timere; sed quod timeret, ne Judaei facto suo offensi, Legis aemulatione novas turbas excitarent, quibus cursus Evangelii impediretur. Dieses ist auch das Richtige. Einen gelinden Ausbruch der Art hatte Petrus bereits einmal bestanden, Apstg. 11, 2; und daß seine Furcht in diesem Sinne nicht unbegründet war, sollte einige Jahre nach diesem Schreiben dessen Verfasser aus dem Munde des Jacobus zu Jerusalem vernehmen, und bald darauf an seinem Leibe erfahren. Apstg. 21, 20 f. — Die Galater aber wurden hiemit zwei Dinge inne: 1) daß auch Petrus gelegentlich mit Heidenchristen frei verkehrte, und, obschon Jude von Geburt, über die Legalien als unverbindlich für die Christen überhaupt unbedenklich sich wegsetzte; 2) daß, wenn er sich hinwiederum daran hielt, dieses ihm nicht von seinem Glauben und Gewissen, sondern von Rücksichten, hier von der Furcht dictirt wurde, es möchte ein größeres Uebel, ein Aufruhr der Gesetzeifrigen darüber zum Ausbruche kommen. Beides aber bewies für die Lehre des Paulus und wider die galatischen Sprecher.

V. 13. *καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.* Ward vorhin berichtet, was Petrus gethan, und aus welchem Antriebe, so hier, welche weiteren Folgen sein Schritt nach sich gezogen. — *συνυπεκρίθησαν αὐτῷ.* Nehmen wir Act von diesem ausdrücklichen Zeugnisse: Petrus handelte aus Connivenz, *ἐν ὑποκρίσει,*[1]) d. h. er stellte sich äußerlich an, als anerkennete er das bezügliche Gesetz noch für verbindend, während er in seinem erleuchteten Gewissen sich davon ledig wußte. Er spielte die Rolle eines *νόμον φυλάσσων*, während seine *γνῶσις* ihm bezeugte, daß

[1]) Basil. Hom. I. de Jejun. c. 2.: *ὑποκρίτης ἐστὶν ὁ ἐν θεάτρῳ ἀλ-*

des Gesetzes Joch in Christo von Allen genommen sei. Er simulirte also vor den Judenchristen eine Ansicht, die ihm inwendig fremd war; und dissimulirte vor den Heidengläubigen seine wahre Ueberzeugung, die in ihm lebte. So war sein Benehmen, nach keiner Seite hin Ausdruck seines wahren Bewußtseins. Nicht daß er für sich in der Sache sich selbst unklar oder schwankend gewesen wäre, — dafür bürgt sein herrliches, offenes und motivirtes Votum in der Conferenz (Apstg. 15, 7—11.); einzig in der Herauskehrung seiner Erkenntniß ward er sich ungleich unter dem Drucke der äußeren Verhältnisse. Wo die Gewalt der gegentheiligen Gesinnung ihm imponirte, und deren Verletzung ihn das Schlimmste fürchten ließ, da gab er nach und nahm den Schein an, als ob er die überlieferte Observanz noch als zu Recht bestehend mitansähe. Anderswo mochte dieser Wechsel hingehen; hier hatte er unter dem Zusammenflusse eigener Umstände Folgen, welche das christliche Heilsprincip verdunkelten, und darum zuletzt eine directe Opposition hervorrufen mußten. — *καὶ οἱ λοιποὶ Ἰȣδαῖοι.* Die veränderte Haltung des Petrus allein, wenn sie auch auffiel, konnte in seiner Stellung als Apostel für die Beschnittenen ihre Erklärung und Entschuldigung finden, und gab noch keinen gerechten Anlaß zu offenem Tadel. Sein Beispiel wirkte aber weiter auch auf die übrigen Juden. Die an-

λότριον πρόςωπον ὑπελθὼν, δοῦλος ὢν πολλάκις τὸ τȣ̃ δεσπότου καὶ ἰδιωτὴς τὸ τȣ̃ βασιλέως. (Opp. Tom. II. p. 2.) Von daher der Tropus „eine Rolle spielen.“ Vgl. Luc. 20, 20: *ἐγκαθέτους ἀπέστειλαν ὑποκρινομένȣς ἑαυτοὺς δικαίȣς εἶναι.* Darum *ὑποκρίνομαι* s. v. w. *ἀναπλάσσομαι, μετὰ προσποιήσεως καὶ σχηματισμοῦ τι ποιῶ.* — Dieses wurde bemerkt, damit man nicht mit dem Worte *ὑπόκρισις* den Sinn von verwerflicher Heuchelei verbinde und solche dem Petrus unterlege. So Bisping Comm. z. d. St.: „Paulus bedient sich bei seiner Entschiedenheit, womit er überall seine christliche Ueberzeugung kund thut, hier des starken Ausdrucks Heuchelei; im Grunde aber war es mehr Mangel an Festigkeit und Klarheit in der Ueberzeugung als bewußte Dissimulation. Und dieser Mangel war leicht zu entschuldigen!“ Daß der Commentator aus eigenem Mangel an Klarheit der Begriffe in ein kaum zu entschuldigendes Mißverständniß verfallen ist, und das Gegentheil von dem, was der Text ausdrückt, explicirt, brauchen wir keinem Leser von gesundem Urtheil erst nachzuweisen.

tiochenische Mutterkirche, obschon weitaus meist aus Heiden gesammelt, zählte doch auch geborne Juden in ihrer Mitte. Diese hatten unter Anleitung ihrer Lehrer der väterlichen Satzungen sich entschlagen, und dem victus gentilium sich mitangeschlossen. So ward hier volle kirchliche Einheit constituirt. Als nun diese nach Ankunft Derer von Jerusalem, die es anders hielten, plötzlich den Petrus sein Verhalten ändern sahen, blieb ihnen, schien es, nichts übrig, als dem Apostel der Beschnittenen ihrerseits es nachzuthun, sich gleichfalls, unter äußerlicher Hintansetzung ihrer Erkenntniß, von ihren Heidenbrüdern und deren Tischgemeinschaft zurückzuziehen und bloß unter sich zu communiciren. Gaben freilich auch sie darum noch nicht ihre innere Ueberzeugung auf, so war doch die Hypocrisis bereits schlimmer, weil auf dieser Seite nicht die nämliche Lage war, wie bei Petrus, auch nicht mehr genau dieselben Motive influirten, und überdieß das Abbrechen der bewurzelten Gemeinschaft nebst der Einheit der Kirche auch das Glaubensbekenntniß mit in Gefahr brachte. — *ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.* Zu *ὥστε* mit dem Indicat. vgl. Joh. 3, 16. Es wird damit hervorgehoben das Vollbrachte der erzählten Thatsache. — *καὶ* dient zur Steigerung, s. v. w. „sogar". Chrysostomus faßt all das Specielle zusammen: *ἐπειδὴ μετ᾽ αὐτοῦ κηρύττων ἀεὶ καὶ οὐδὲν κοινὸν πρὸς τὲς Ἰεδαίες ἔχων, ἀλλ᾽ ἐν τοῖς ἔθνεσι διδάσκων, καὶ αὐτὸς συναπήχθη.* Vgl. zu *συναπάγειν* Röm. 12, 16. Das Verbum deutet auf einen harten Druck, welcher von Petrus ausgeübt auf die Uebrigen fortwirkte, zuerst die antiochenischen Judenchristen drängte und endlich auch sogar einen Barnabas mitfortriß, ihrer Simulation sich anzuschließen. Diesem kostete es der Beschreibung nach einigen Kampf, die Maske vorzunehmen, auch nachdem die Verstellung auf dieser Seite bereits allgemein geworden war. — Bis dahin hatte Paulus die Dinge mit Schmerz angesehen und geschwiegen. Jetzt, nachdem auch Barnabas gewichen war, und er noch allein übrigte; jetzt, da die Antiochener hauptlos und dem Judaismus zur Beute zu werden in Gefahr geriethen: da warf der Heidenapostel sich für seinen Theil solchem Andrange entgegen, und leistete dem,

von welchem die Bewegung ausgegangen war, Mann gegen Mann offenen Widerstand.

Hier angelangt können wir nicht umhin, auf die Frage Rede zu stehen, wie es doch gekommen, daß Etliche, von Jerusalem her Gekommene, zumal nach der daselbst getroffenen und publicirten Entscheidung, einen solchen Druck auf Petrus und mittelbar auf die Heiden ausüben durften.

Wir waren genöthiget, in der Einleitung Einiges darüber vorauszunehmen [1]), hier zur Ergänzung noch Folgendes.

Die Frage, ob über die auf Jesu Christi Namen Getauften das mosaische Ceremonialgesetz — denn von diesem ist hier die Rede — eine Herrschaft fortbehaupte, hat verschiedene Stadien in der judenchristlichen Kirche durchlaufen. Anfänglich ward sie gar nicht aufgeworfen. Weggerechnet eine entfernte, allgemein gehaltene Aeußerung darüber, welche aus des Hellenisten Stephanus Munde vernommen, diesem Anklage und Verurtheilung zuzog (Apstg. 6, 14.), so zeigt sich keine Spur, daß man in dieser Hinsicht hebräischer Seits ernstlich an eine Aenderung gedacht habe. Wie Petrus (vgl. Apstg. 10, 14.) dachten damals Alle. Das Bewußtsein der nationalen Sonderung von der unreinen Masse der Heidenvölker, getragen und conservirt durch das Gesetz, lebte auch in den Christen fort. Diese mit dem übrigen Theile der Nation durch Familienbande verwachsen und vermischt, waren daheim gar nicht in der Lage, von den hergebrachten Satzungen im Leben sich loszusagen. Der Schein selbst des Aufgebens hätte die ohnehin gepreßte Situation der hebräischen Christen unendlich mehr erschwert. Es fehlte ihnen zudem auch von innen her der Anstoß, die bereits geöffnete Kluft zu erweitern, mit der Verlassung des Gesetzes den Bruch mit dem eigenen Volke zu vollenden. Was sonst eine Anregung der Art von außen her bringen konnte, die Bekehrung von Heiden zum Bekenntnisse Jesu Christi, lag damals noch in der Ferne.

Der Kreis der herrschenden Anschauung, in welchem man sich bewegte, ward das erste Mal blitzartig von oben her durch-

[1]) S. Einleit. S. 10. f.

brochen durch die mit den außerordentlichsten Umständen eingeleitete und vollbrachte Aufnahme des Heiden Cornelius zu Cäsarea in die Kirche[1]). Apstg. 10, 1 ff. Der Einzelfall erregte Aufsehen und Widerspruch wider Petrus unter den Gläubigen in Jerusalem, hatte aber keine weitere practische Folge, als daß man sich zum Geständnisse genöthigt sah: „Auch Heiden hat Gott Buße gegeben zum Leben". Daß Cornelius nach der Taufe in den Convictus Judaeorum zugelassen worden sei, wird nicht berichtet, hat keine innere Wahrscheinlichkeit. Die bestehende Schranke blieb noch immer unberührt.

Diese ward dagegen kräftig erschüttert, als der inzwischen berufene Apostel der Heiden in Cilicien und Syrien reißende Eroberungen für das Evangelium machte. In den sich erhebenden Heidenkirchen bildete das Bekenntniß Christi ohne mosaisches Gesetz das Fundament. Das ließ man noch hingehen. Nun aber aggregirten sich diesen auch Beschnittene mittels des Glaubens Christi, und gingen mit ihnen eine vollkommene, äußere wie innere Vereinigung ein. Eine solche Verschmelzung mit Darangabe aller nationalen Prärogativen und väterlichen Institutionen verstieß in den Augen derer in Judäa hart gegen das religiöse und angeborne Nationalgefühl. Der Schritt schien ihnen einer Hellenisirung gleichzukommen, — ein Gedanke, vor dem ihre Empfindung und ihr Gewissen zurückschauderte. Daher die peinliche Sensation, als man in Jerusalem hörte, was in der Diaspora vorging. Man strengte nun alle Kräfte an, dem Abfall zu wehren. Wie sehr man sich erhitzte, beweist eben der Anlaß, welcher die Vorlegung des Evangeliums Pauli in Jerusalem unmittelbar herbeiführte. Der gereizten Stimmung Rechnung tragend machte Jacobus einen vermittelnden Antrag. Demselben zufolge ward den Heidenchristen die Freiheit belassen und gewährleistet; hinsichtlich der Juden aber sollte es bei dem Herkommen bleiben, d. h. auch den auswärtigen Judenchristen die judäische Praxis zur Norm gemacht werden.

Dieser Beschluß verschlimmerte um viel die Lage der in

[1]) Irenaeus, adv. Haer. III. 12. n. 15.

den heidenchristlichen Kirchen zerstreuten Judengläubigen. Die, welche für die Aufrechterhaltung des Gesetzes eiferten und sie zur Herzens- und Amtssache sich machten, hatten fortan eine Art Recht in den Händen, ihre Volksgenossen allerwärts unter wachsame und strenge Aufsicht zu nehmen. Wir sehen von diesem Zeitpunkte an hebräische Emissäre überall thätig, zu Corinth, bei den Galatern, in Macedonien, so weit die paulinischen Pflanzungen reichten, überall eine Art Schreckensherrschaft entwickelnd. Sie gönnten den Heidenchristen die ihnen zugesprochene Unabhängigkeit nicht, wußten aber noch mehr den Gläubigen ihrer Nation die genommene Freiheit zu entziehen und sie unter die Knechtschaft des Gesetzes wieder zu beugen.

Aus der Zahl dieser Inquisitoren waren auch die Etlichen, welche von Jacobus her nach Antiochien gekommen waren. Ihr bloßes Erscheinen signalisirte dem anwesenden Petrus einen Sturm. Er sah im Geiste voraus, welches Feuer in Jerusalem sich entzünden würde, wenn diese nach Hause berichteten, daß er, der vorzugsweise für die Nation bestimmte Apostel, die antiochenischen Judenchristen in ihrer Apostasie vom Gesetze bestärke! Petrus durchschaute die Lage. Er war vor das Dilemma gerathen, entweder von seinem eigenen Antheil an dem Aerntefelde (V. 9.) zurückzutreten, oder aber die mit den Heidenchristen eingegangene Lebensgemeinschaft, durch Wiederaufnahme des Gesetzes, wieder aufzulösen. Ein Drittes, eine Verständigung mit denen aus Jerusalem, gab es für ihn nicht. So wählte er in der Bedrängniß das Zweite, wenn auch mit momentaner Hintansetzung seiner Erkenntniß und Ueberzeugung. Damit waren aber jene nicht zufrieden gestellt. Er mußte, so forderte es ihr Gewissen, auch die antiochenischen Judenchristen durch seine Autorität corrigiren. So folgte dem von Jerusalem ausgehenden Terrorismus die erzwungene Verstellung, zu welcher Alle sich herbeiließen, zuletzt selbst Barnabas sich verstand.

Dieses der Sachverhalt in dem critischen Augenblicke. Wir sehen nicht, wie Petrus zu Antiochien einmal in die schwierige Lage gerathen, anders als es geschehen, sich daraus loswickeln konnte. Er brachte ein Opfer, nicht zwar das seiner Ueber-

zeugung, wohl aber das der rückhaltlosen Ausprägung in der That, in einem Momente, wo Vieles auf dem Spiele stand. Man nehme indeß an, er hätte das Andere vorgezogen, und vergegenwärtige sich, welches die allernächsten Folgen für den Bestand der Kirchen gewesen wären, zumal bei der Vereinbarung in Jerusalem eher die Fortdauer als die Abolition des Gesetzes für die Bekenner Christi jüdischer Nation decretirt worden war! Man hat zwar behauptet, Petrus habe gesündiget[1]; und die Theologen haben obendrein untersucht, ob sein Peccatum mortale oder veniale gewesen. Uns scheint es nicht Aufgabe der Exegese, die Gewissen zu richten; am wenigsten kommt uns in den Sinn, über den Apostelfürsten Gericht zu halten. Auch Paulus hat denselben nicht als Sünder oder Irrenden vorzuführen die Absicht gehabt. Hat er oben bemerkt: *ὅτι κατεγνωσμένος ἦν*, so hat er damit nur eine Thatsache berichtet, — das Urtheil, welches man aus dem veränderten Verhalten über ihn schöpfte. Ueber den moralischen Werth oder Mißwerth seiner Handlungsweise, welcher nach der Gesinnung und den Motiven sich bestimmt, sich zu erklären, liegt ihm ferne. Noch mehr: Paulus faßt des Petrus Umwendung nicht einmal mit den Wirkungen ins Auge, welche sie für den judenchristlichen Theil hatte; — dieser war einmal Apostel der Beschnittenen, und hatte insoferne auf dieselben ein Anrecht, das ihm sein Mitapostel nicht verkümmert. Letzterer zieht für seine eigene Stellung als Heidenapostel bloß den Druck in Betracht, welcher mittelbar und in Consequenz davon auf seinen Antheil, auf die Heidengläubigen ausgeübt wurde, und den er mit aller Kraft nach Recht und nach Pflicht abzuwenden berufen war. Das Folgende wird diese Auffassung vollständig rechtfertigen.

V. 14. *Ἀλλ' ὅτε εἶδον, ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων, ἐθνικῶς καὶ οὐκ ἰουδαϊκῶς ζῇς,*

[1]) M. Victorin. Comm. in h. l.: (Paulus) intellexisse ostendit, consensisse Petrum Judaeis, sed simulatione; et tamen illum peccare, primo quia timuit eos, qui venerant; deinde quia ceteri fallebantur et cogebantur judaizare, non intelligentes, illum simulare.

πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν; Damit greift Paulus wieder zurück auf V. 11. Dort hat er das Factum angeführt, daß er in Antiochien dem Haupte der Apostel, Angesicht gegen Angesicht gestellt, Widerstand geleistet habe. Nachdem er die Einzelheiten des bezüglichen Vorfalles auseinandergesetzt, erzählt er sofort, wie er dagegen, was von Anderen geschehen, sich angesehen, und in Folge davon sich erklärt habe. Darum die Verbindung durch das schärfere *ἀλλὰ*, nicht durch *δὲ*, fortgeführt. — *ὅτε εἶδον.* Was den Uebrigen imponirte, machte auf ihn keinen Eindruck. Er schaute zu und länger zu ihren Schritten. Cajetan: Nota modum loquendi, *sed quum vidissem*, insinuantis siquidem est, quod aliquantulum toleraverit Paulus (puta per triduum). Daher das folgende Präsens. — *ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσι.* Der Ausdruck verdient mehrfache Beachtung. *ὀρθοποδέω*, was sonst im älteren griechischen Sprachschatze nicht vorkommt, von *ὀρθόπους*, recto pede incedere, wird gebraucht von dem, welcher mit geradem Fuße auftritt und aufrecht seine Bahn schreitet, entgegen Leuten, welche gekrümmte Füsse haben, oder ungleich auftreten, und darum hin und her hinken (*σκάζειν, χωλεύειν*). Vgl. Eccli. 15, 51. Wohl gemerkt: nicht Unklarheit oder Unrichtigkeit der Einsicht sah er ihnen ab, — sie waren *ὀρθοφρονοῦντες*, — sondern daß sie nicht so geraden Schritt einhielten wie sie gerade dachten, das war es, was sich ihm nach Augenschein aufdrängte. Tertullian (de Praescript. c. 23): Conversationis fuit vitium, non praedicationis. — *πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου.* Die Präp. *πρὸς* gilt nicht gleich *κατὰ*, im Sinne von Norm (Rück., Ellic., Wies.); auch nicht im Sinne der Richtung auf ein Ziel (Meyer, Grot., Est. 2c.), sondern im Sinne der Consequenz, wie es Luc. 12, 47. II Cor. 5, 10. Eph. 3, 4. gebraucht ist. Er hatte gesagt, daß sie nicht *ὀρθοποδοῦντες* waren; dem Begriffe von Gerade und Aufrecht, der darin vorwiegt[1]), entspricht recht eigentlich *πρός*. Was Richtung und Haltung be-

[1]) Cf. Stephan., Thesaur. i. v. *ὀρθοποδέω*, pedes me recta ferunt. Nicand. Al. 419.: *ὀρθόποδες βαίνοντες ἄνις μογεροῖο τιθήνης.* — Sophocl., Antigon. V. 986.

stimmt, ist die Wahrheit, näher jene Wahrheit, welche das Evangelium verkündigt. Vgl. darüber V. 5., wo das Bezügliche erörtert worden ist. Dasselbe stellt das Princip auf: „Rechtfertigung und Heil aus Gnaden Christi durch Glauben sonder Gesetz". Im engen Anschlusse an diese Wahrheit ist ihm die *ὀρθοποδία* des Christen. Mochte der Judaisten Gang aufrecht sein am Maaße des Gesetzes, so war er dafür desto schiefer gegen die Eine christliche Wahrheit gehalten, die sie miteinander bekannten. M. Victorinus z. d. St.: Tenebant quidem evangelium et integre tenebant, et intelligebant, non ita esse vivendum, quemadmodum vivunt ex circumcisione; sed quoniam simulabant, et ideo male evangelium interpretabantur et male ad veritatem evangelii non recta via pergebant. Das Verderbliche daran war aber mehr noch die Rückwirkung, welche in nothwendiger Consequenz auf die Heidenchristen ausging. — *εἶπον τῷ Κηφᾷ.* Folgt nun, was V. 11. mit *κατὰ πρόςωπον ἀντέστην* angedeutet ward. Der Umschlag war, wie eben bemerkt, gemeinsam; der Protest des Paulus richtet sich aber gegen den Urheber allein. Nicht gegen die judäischen Eiferer, nicht gegen die antiochenischen Judenchristen kehrt er sich: nicht gegen jene, weil sie zunächst nur ihre Nationalgenossen in Anspruch nahmen, nicht auch die Heiden; nicht gegen die letzteren, weil sie nur dem Petrus sich conformirt hatten. Es war so in Ordnung: ideo in solum Petrum invehitur, ut in eo, qui primus est, discerent ceteri (Ambr.). Auch konnte ja einzig des Petrus Ansehen ein Präjudiz in der Sache gegenüber dem Heidenapostel begründen. — *ἔμπροσθεν πάντων.* Der Vorfall trug sich, scheint es, zu in einer öffentlichen Zusammenkunft der jetzt quoad victum getheilten Gemeinde. Eine solche bot die schicklichste Gelegenheit für des Paulus Absicht, dem Hinübergreifen des Judaismus in den übrigen Theil der Kirche Einhalt zu thun. Augustin: Non enim utile erat, errorem, qui palam noceret, in secreto emendare. Auch Chrysostomus: *εἶδες, πῶς τοὺς ἄλλους διορθοῦται; διὰ γὰρ τοῦτο ἔμπροσθεν, ἵνα καὶ ἀκούσαντες φοβηθῶσιν.* — Höchst beachtenswerth ist nun aber und zwar von mehr als einer Seite aus die Verwahrung selber. — *εἰ σὺ, Ἰουδαῖος ὑπάρχων, ἐθνι-*

κῶς ζῇς καὶ οὐκ ἰουδαικῶς κτλ. Paulus nimmt seinen Standpunkt als Apostel der Heiden dem Petrus gegenüber ein, und überschreitet unserem Texte nach diese Position um keine Linie. Ohne das Verhältniß der beschnittenen Christen zum Gesetze im Geringsten zu berühren, verficht er bloß die Freiheit der Heidengläubigen gegen jede Art von Zwang. Besehen wir zuerst das Einzelne, ehe wir seine Argumentation in ihrem Gewichte prüfen. — εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων. Der Obersatz beginnt hypothetisch, so jedoch, daß, was er ponirt, als factisch gegeben aufgestellt wird. Paulus stützt sein Beweisverfahren auf zwei Punkte: 1) auf die nationale Abstammung des Petrus, 2) auf dessen eigene Handlungsweise, wovon die eine so notorisch war in der Gemeinde wie die andere. Derselbe war erstlich Jude von Geburt, und als solcher von Haus her unterworfen dem Gesetze. Er hatte aber zweitens, wie oben berichtet, gleichwohl dessen Schranke überschritten, indem er zu Antiochien den victus Gentilium zu dem seinigen machte, hatte also das Bewußtsein, daß er dieses dürfe. ἐθνικῶς, geschärft durch den Gegensatz ἰουδαϊκῶς und ἰουδαΐζειν, bezeichnet die heidnische Lebensweise, welche keine religiöse Sonderung der Menschen von Menschen, keine satzungsmäßige Verunreinigung durch den Umgang, keine Beschränkungen bezüglich der Speisen, keine Sabbattage kannte, und was sonst noch Derartiges das Specifische des Judenthums ausmachte. Chrysostomus: τὸ δὲ ἐθνικῶς ζῇν, τοῦτό φησιν ὁ Παῦλος, τὸ χωρὶς ἰουδαικῆς παρατηρήσεως, τὸ μηδὲν τῶν νομιμῶν ἐκείνων παραφυλάττειν, οἷον περιτομὴν, ἢ σάββατον, ἤ τι τῶν τοιούτων. In diesem Sinne lebte Petrus mit den Heidenchristen auf heidnischem Fuß. — Es heißt außerdem ζῇς, nicht ἔζης. Paulus wußte hienach von seinem Mitapostel wohl, daß das, was dieser in Antiochien vorher geübt, nicht eine ausnahmsweise, vorübergehende Anbequemung gewesen, sondern Auslebung seiner wirklichen und noch gegenwärtigen Ueberzeugung. Chrysostomus zu ζῇς: ὥστε καὶ νῦν τὴν αὐτὴν γνώμην ἔχεις. Nach des Petrus innerstem Bewußtsein — das macht Paulus geltend — war der durch die Taufe in Christus aufgenommene Jude dem Ceremonien-Gesetze nicht weiter dienstbar, und durfte unbedenklich more Gen-

tium leben. Dieses die Prämisse, daraus nun der Schluß. — *πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;* Der leicht zu ergänzende Minor ist verschwiegen. Das fragende *πῶς* aber in der Conclusion kündigt eine deductio ad absurdum an. Vgl. Mtth. 7, 4. Joh. 14, 9. Röm. 6, 2. Vollständig würde die Argumentation etwa lauten: „Du selbst, obschon Jude von Blut und darum dem Gesetze pflichtig, lässest dieses fallen und nimmst heidnische Lebenssitte an. Nun ist, was nach deinem Gewissen dir erlaubt ist, unfraglich noch mehr Rechtens für die Heidenchristen. Mithin widersprichst du dir selbst, wenn du die letzteren das zu beobachten zwingst, was du für dich nicht als verbindend anerkennst." Wie *ἀναγκάζεις* zu nehmen sei, entscheidet der Zusammenhang: 1) nicht im Sinne einer directen Vorschrift tamquam de necessitate medii (Aug.); dagegen steht des Petrus feste Erklärung Apstg. 15, 10. und die kurz vorher publicirte apostolische Encyclica, welche die Heiden vom Gesetze frei erklärte. Auch bezieht es sich 2) nicht auf die Wirkung, die etwa des Petrus Beispiel auf die Heidenchristen hervorbrachte, oder nach Absicht hervorbringen sollte (Thom., Just., a Lap.). Sie würde hart unter den Begriff der Nöthigung zu fassen sein. Der Sinn erhellt aus der Sachlage. Hatten mit Petrus alle antiochenischen Judenchristen, zuletzt sogar Barnabas sich abgesondert, so standen die Heidenchristen mit einem Male isolirt, vom Haupte der Apostel wie Unreine gemieden, wie Excommunicirte da. Was nun? Es übrigte ihnen nur die Wahl, entweder auf das kirchlichchristliche Gemeinschaftsleben wegen Mangels der Gesetzesweihe völlig zu verzichten, oder die Vollbürtigkeit um den Preis der Annahme des victus judaici zu erkaufen[1]). Insoferne die Gemeinschaft einzig unter dieser Bedingung gewährt wurde, lag schon darin ein harter Gewissenszwang. Dazu kam

[1]) Ganz gelungen gibt den Sinn die Paraphrase des Hieronymus: Si, inquit, o Petre, tu natura Judaeus es, circumcisus a parva aetate, et universa Legis praecepta custodiens, nunc ob gratiam Christi scis, ea nihil per se habere utilitatis, sed exemplaria esse et imagines futurorum, et cum his, qui ex Gentibus sunt, cibum capis, nequaquam ut ante superstitiose, sed libere et indifferenter victitans: quomodo eos, qui ex Gentibus crediderunt, nunc recedens ab eis et quasi a contaminatis te separans et secernens, compellis ju-

noch: corrigirte Petrus sein früheres Verhalten durch Wiederaufnahme der jüdischen Observanzen, — wie es schien, darum, weil er sie neben dem Glauben für heilsnothwendig wußte, so legte er es ihnen wie eine Pflicht nahe, ihm darin zu folgen [1]. Vgl. zu ἀναγκάζειν in diesem Begriffe oben V. 3. VI, 12. IV, 17. II. Cor. 12, 11. Apstg. 28, 19. — Hiegegen nun ist das Argument des Apostels mit seiner scharfen Spitze gekehrt. Was Petrus denen, aus dem Judenthume durch Beispiel oder Wort beigebracht, läßt der Heidenapostel als zu seiner Sphäre nicht gehörig beiseite liegen. Er tadelt ihn nicht ob dem Zwang, den er diesem Theile der Antiochener angethan. Für die Heidenchristen dagegen tritt er als Vorfechter in die Schranken, und für diese mit der unbesieglichen Waffe, die ihm Petrus selber dargeboten. Dieser hatte ihm durch seine eigene That den Beweis geliefert, daß jeder Judenchrist salva conscientia das Gleiche thun, ἐθνικῶς leben dürfe; daß mithin auch jeder Grund wegfalle, die Heidenchristen zur gesetzlichen Lebensform anzuhalten, da Seitens der Juden kein religiöses Hinderniß mehr bestand, sich mit den Heiden wie innerlich so auch äußerlich zur vollen Gemeinschaft zu verschmelzen. Noch mehr: Petrus durfte auch einem indirecten Drängen zum Judaisiren nicht Statt geben. Auch zugegeben nämlich, daß er, was Paulus ihm nicht anficht, durch die Besorgniß, es möchte das unerleuchtete, irrige Gewissen die offendirten Heb-

daizare? Si enim immundi sunt, a quibus recedis, idcirco autem recedis, quia non habent circumcisionem, compellis eos, circumcidi et Judaeos fieri, quum tu ipse natus Judaeus gentiliter vixeris. — Et latenter causam ostendit, quare adversus eum disputaverit, quia scil. Gentes simulatione sua judaizare compelleret, dum eum cupiunt aemulari.

[1]) Vom Zwange der Heiden durch ein irre gemachtes Gewissen versteht *cogis* auch Seripando z. d. St.: Homines a Judaeorum natione alieni, qui sanctum et salutare existimabant, Petrum ducem in omnibus sequi, et imitari judaicos ritus et ceremonias amplecti compellebantur, quibus id agendi nulla subesse poterat ratio, nisi quod opinarentur, gratiam Domini nostri Jesu Christi absque legitimis moribus et institutis ad justitiam et salutem esse imbecillam, qua nulla potest excogitari detestabilior opinio.

räischen Brüder zum Schlimmsten, zum Aufruhr, fortreißen, sich bestimmen ließ, äußerlich und momentan nachzugeben, vielleicht auch noch die anderen Judenchristen dort mitfortzuziehen: so gestatteten ihm doch Bewußtsein und Sachlage nicht, über diesen Kreis hinaus seinen Einfluß zu treiben, sein aus bloßer Connivenz angenommenes Verhalten als treuen Ausdruck der christlichen Wahrheit, folgerichtig die Beobachtung der Legalien den Heiden irgendwie als Gewissenssache erscheinen lassen.

Dieses also das Schlußergebniß: ein Petrus selbst hatte die Theorie des Apostels von der Freiheit der Heidenchristen bestätiget, dieser sie offen vertheidiget; und der den Galatern zu liefernde Beweis, so weit er auf dem Boden der Thatsachen geführt werden sollte, war von allen Seiten abgerundet und vollendet.

Ob nun Petrus sich vertheidiget habe? Der Text deutet nichts darüber an. Die Prämissen und die Conclusion griffen indeß mit so stringenter Folgerichtigkeit in einander, daß eine Exception kaum recht denkbar scheint. Gegen die Folgerung war um so weniger etwas auszuhaben, als, wie gesagt, der Völkerapostel strenge inner seiner Gränze sich hielt, und nicht einmal den dargebotenen Vortheil benützte, vom Verhalten des Petrus die Consequenzen auf den judenchristlichen Theil der Kirche zu verfolgen. Diese weitere Conclusion vollendete beredter als des Paulus Wort des Petrus Schweigen. „Denn sein Schweigen ward für die Juden zur Lehre, daß man fürderhin nicht mehr an den Satzungen zu hängen habe. Denn nicht würde der Lehrer geschwiegen haben, wenn er nicht mit Paulus dahin wäre einverstanden gewesen, daß sein Tadel gegründet sei." (Chryſ.) Aehnlich Theodoret: „Der große Petrus bestätiget durch Schweigen das Gesagte, indem er zu den Judengläubigen, welche zugegen waren, etwa sagen wollte: mit Recht rüget er und es gibt nichts dem Gesagten entgegenzusetzen. Denn daß er das Vorgehaltene ruhig hinnahm im wohl bedachten Interesse der Hörenden, das liegt Allen plan auf der Hand da."

Schon Cyprian hebt mit Bezug auf unsere Stelle die Bescheidenheit des Petrus hervor, welche für kommende Zeiten Amtsnachfolgern mustergiltig sein konnte. Als Paulus, sagt er, mit legitimen Gründen Ausstellungen an seinem Verhalten machte,

warf er nicht seinen Primat in die Wagschaale, mit dem barschen Anspruche, daß der jüngere Apostel sich vor ihm beuge, sondern nahm die Vorstellung der Wahrheit, welche Paulus mit Vernunftgründen ihm entwickelte, gutwillig entgegen.[1]) Augustin bewundert noch mehr die Demuth des Petrus bei diesem Anlasse: Erat objurgatore suo ipse, qui objurgabatur, mirabilior, et ad imitandum difficilior. Facilius est enim videre, quid in alio corrigas, atque id vel vituperando vel objurgando corrigere, quam videre, quid in te corrigendum sit, libenterque corrigi, vel per te ipsum, nedum per alium, adde posteriorem, adde coram omnibus. Valet autem hoc ad magnum humilitatis exemplum, quae maxima est disciplina christiana: humilitate enim conservatur caritas. — Thomas von Aquin aber hat an diesen biblischen Vorgang die belehrende Nutzanwendung geknüpft, daß die kirchlichen Hierarchen durch ihre Würden sich nicht sollen blenden und hindern lassen, von Niederen, wo es Noth thut, Zurechtweisungen aus Liebe zur Wahrheit sich gefallen zu lassen.[2])

---

[1]) Ep. LXX. ad Januar. etc.: Nec Petrus, ... cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter, aut arroganter assumsit, ut diceret, se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere. Nec despexit Paulum, quod Ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit, et rationi legitimae, quam Paulus vindicabat, facile consensit. etc. (Opp. S. Cypr. ed. Baluz. p. 273.). — Theodor. Mops. Comm. in h. l.: Utrique sunt demirandi de suis sententiis et arbitriis. Hic quidem, qui praehonorandam omnibus credidit veritatem, et propter hanc non piguit nec praecellenti insigni Apostolorum in faciem resistere: ille vero, licet videretur argui, tamen acquievit, totum ferens silentio, et quidem ex multis negotiis primatum sibi sufficiens vindicare, illa, quae erga se fuerant, nullius momenti faciens, veritatem hominibus honorandam esse existimavit. Quoniam autem contentio illorum nullam fecerit separationem, consensus eorum in sequenti tempore demonstravit. etc.

[2]) Explan. in h. l.: Ex praedictis ergo habemus exemplum praelati quidem humilitatis, ut non dedignentur a minoribus et subditis corrigi: subditi vero exemplum zeli et libertatis, ut non vereantur praelatos corrigere, praesertim si crimen est publicum et in pericu-

Damit geht der historische Theil der Exposition eigentlich zu Ende. Mit dem nächsten Schritte lenkt der Apostel wie schon Chrysostomus richtig gesehen, auf das Gebiet der Doctrin hinüber. Der Rest des Abschnittes V. 15—21. trägt ganz das Gepräge der Lehre. Das bestreitet Niemand. Allein es erhebt sich die Frage, ob diese Verse als Fortsetzung der Ansprache des Paulus in der Versammlung zu Antiochien zu betrachten seien, oder aber ob der Schreibende mit V. 14. seinen Protest schließt, seine Berichterstattung abbricht, und im Folgenden unvermerkt sein dogmatisches Thema vorbereitet, welches er in den folgenden Capiteln theologisch durchzuführen unternimmt. — Die beiden Auffassungen haben ihre Vertreter und guten Gründe. Zur ersteren bekennen sich Chrysostomus (halbwegs), Theodoret, M. Victorinus, Hieronymus, Ambrosiaster, Salmeron, Seripando, Windischmann, Rückert, Meyer (Viele sprechen sich nicht bestimmt aus); für die andere entscheiden sich außer Theodor v. Mops.[1]) Oecumenius, Catharinus, Justiniani, Estius (an zweiter Stelle); Grotius, Koppe, Mathies, Wieseler u. A.; Einige endlich lassen die Ansprache mit V. 16., oder mit V. 18. endigen. Zu Gunsten der ersten und gemeineren spricht: 1) daß ein Uebergang zu an=

lum multitudinis vergat. — Cf. Aug. Ep. LXXXII. n. 22. — Catharinus, Comm. in h. l.: Ob istam causam vult Deus summo Pontifici adesse assistentes et a consiliis graves, scientia omnique virtutum genere praeditos viros (quos Cardinales vocamus), ut et eorum utatur consilio, si opus sit, et scientia et admonitionibus; et dum res gravioris praejudicii occurrerit, etiam durius obsistant, eique in faciem zelo Spiritus accensi, si opus fuerit, resistant. Nam Deus in egregium posteris exemplum permisit, ut id in tam magnis Apostolis accideret.

[1]) Comm. in h. l.: Usque in hunc locum de se Paulus satisfacere sub specie referentis properavit: omnia quidem, quae sua fuerant, comprobans, omnia vero, quae ab adversariis dicta de se fuerant, falsa esse ostendens ... Incipit vero hinc ipsa dogmata examinare et ostendere, quia nulla ratione justum est, eos post fidem, quam in Christo acceperant, ultra Legi inservire. Bene ex illis sermonibus, quos ad Petrum fecisse videtur, principium dogmatum et examinis sumsit.

deren Personen als den vorgenannten nirgend angedeutet, überhaupt bis zum Schlusse des Capitels ein Ruhepunkt nicht sichtbar ist; 2) daß erst mit III, 1. und da offen die Rede an die Leser sich wendet; 3) daß sonst die Reclamation gegen Petrus, so feierlich angekündiget, auf den kurzen Fragesatz sich beschränken würde; daß 4) endlich V. 17. auf das gerügte Benehmen des Petrus zurückweise. Dagegen ist nun aber zu erinnern: 1) daß, wie schon Chrysostomus empfunden, hart annehmbar ist, Paulus habe dem Petrus, dem ohnehin in der Hauptsache Gleichgesinnten eine solche Lehrexposition öffentlich gehalten; 2) die Einwendung V. 17. scheint nicht mit der Fortsetzung der Ansprache V. 14. recht vereinbar; 3) der Wechsel der Personen V. 17. ff. und insbesondere, daß Paulus schließlich in seiner Person (ἐγώ V. 19.) das Heilsprincip entwickelt, analog Röm. 7, 14. ff., macht in hohem Grade wahrscheinlich, daß der Verfasser V. 15. die Personen in Antiochien verlasse, und das Gesagte motivirend mit einer kurzen Formulirung der Heilslehre abschließe. Man dürfte den Uebergang höchst kunstmäßig nennen. Man horcht noch immer dem Worte des Vertheidigers der christlichen Freiheit, als perorire er noch fort in der Kirche zu Antiochien vor Petrus und seinem Anhange, während er diese ohne alle Andeutung verlassen hat, und schließlich von der Einen und gemeinsamen Grundlage aus die Argumente entwickelt, weßhalb ein Halten am Gesetze mit den Principien der christlichen Rechtfertigungs- und Heilslehre unvereinbar sei.

Von diesem Gesichtspunkte aus lösen sich einige nicht unbedeutende Schwierigkeiten der Auslegung, welche die nicht genug beachtete Versetzung vom Boden der Vertheidigung auf den der theologischen Demonstration öfter bereitet hat.

Den Uebergang von dem Vorhalte zur Lehrexposition können wir nicht besser geben als mit den Worten des Chrysostomus: „Paulus schreitet nun sofort zuversichtlich von der Zurechtweisung zur Mahnung und Rathgebung, als ob die Gedankenfolge ihn darauf hinführte. Denn damit nicht Jemand, wenn er hörte, wie zwingst du etc., meinete, es sei bloß den Heidenchristen nicht

verstattet, jüdisch zu leben, den Judenchristen aber sei Solches freigestellt, so richtet er die Rede an die Lehrer selbst. Was rede ich, sagt er von den Heiden, oder auch von den übrigen Juden? sondern auch wir die Lehrer selbst, wir die Apostel. Und nicht bloß das führt er als Entscheidungsgrund an, daß die Lehrer und die Apostel, sondern daß wir, von Abstammung Juden, ein für allemal vom Gesetze zurückgetreten sind: was haben wir also noch zu unserer Vertheidigung zu sagen, wenn wir andere dazu hinziehen?"[1]) Die ganze Beschneidungsfrage findet nämlich ihre schließliche Erledigung in dem evangelischen, Allen gemeinsamen Grunddogma, daß Rechtfertigung und Heil einzig Geschenk der Gnade Gottes sei den Gläubigen in Christo verliehen.

V. 15. *ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί.* Ein gramatischer Nexus ist durch eine Partikel nicht ausgedrückt, was unsere Auffassung vom Verhältniß zwischen V. 15. und 14. mindestens sehr begünstiget. — *ἡμεῖς.* Man kann zwar mittels eines eingeschobenen *ἐσμέν* V. 15. zu einem selbständigen Satz umwandeln (Rück., Ellic., Windischm., Bisp.); besser aber haben die Alten (Chrys., Theod., Hier., Aug. ꝛc.) V. 15. und 16. in Einen Satz mit dem Einen Hauptverbum *ἐπιστεύσαμεν* verbunden, welchem, da *ἡμεῖς* mehrere Nebenbestimmungen erhalten hat, per epanalepsin *καὶ ἡμεῖς* nochmal vorantritt. Die Uebersetzung wäre also: „Wir von Natur aus Juden und nicht von Heiden her Sünder, wissend aber, daß nicht gerechtfertiget werde ein Mensch aus Gesetzeswerken, außer durch Glauben Jesu Christi, — auch wir haben an Christum Jesum geglaubt, damit wir gerechtfertiget werden aus Glauben Christi, und nicht aus Gesetzeswerken, weil aus Gesetzeswerken nicht wird gerechtfertiget werden alles Fleisch." — *ἡμεῖς*, sagt Paulus gegenüber den Galatern, sich und seines Gleichen, wie Petrus, Barnabas und andere Judenchristen zusammenfassend. — *φύσει Ἰουδαῖοι*, nähere Präcisirung von *ἡμεῖς*. Vgl. zu *φύσει* Röm. 2, 14. 27. Eph. 2, 3. Gal. 4, 8. Dem „Juden von Geburt" (*ἐκ προγό-*

---

[1]) Chrysost. Hom. in illud: *Restiti ei etc.* n. 18.

νων) steht gegenüber der Proselyt.[1]) Mit „Jude" verbindet sich in der Vorstellung neben dem Begriff des Nationalen noch das Moment der Religion, inwieferne derselbe durch Beschneidung von den übrigen „unreinen" Völkern ausgeschieden und zum Mitgliede des Bundes Gottes geweiht, obendrein im Besitze eines gottverliehenen Religionsgesetzes, des hohen Vorzuges Israels, sich befand. Röm. 2, 17; 3, 1; 9, 4—5. — καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί. Als fürchtete er, daß der Leser in dem vorigen Ausdrucke nicht Alles mitdenke, was er damit vorgestellt haben wollte, commentirt er selber den vollen Sinn desselben. In der Anschauung der Juden, welche Paulus hier συγκαταβατικῶς adoptirt, galt Alles, was nicht durch das Gesetz belehrt und zur Gerechtigkeit erzogen wurde, eben darum für geistig blind, und als gesetzlos auch für un= und widergesetzlich (ἄνομος), für sündefröhnend (Mtth. 9, 10. Luc. 6, 32 ff. I. Tim. 1, 9.). Gab es auch unter dem Volke Gottes neben solchen, welche das Lob der Gerechtigkeit empfingen, deren Viele, welche ihrer Sünden halber getadelt werden, so verband sich dagegen mit Allem, was von Heiden stammte, wie unzertrennlich das Merkmal gottlos (ἀσεβής), ungerecht, Sünder. Vgl. Eph. 4, 18. I. Petr. 4, 3.[1]) Die Exaggeration hat ihren Zweck. Paulus verschweigt nicht das περισσόν, was der Jude nach Bewußtsein oder Einbildung voraus hatte oder mehr zu besitzen prätendirte; vergegenwärtiget vielmehr dieses Alles, das Positive wie das Negative, um es für sein Argument dienstbar zu machen: Wir als Juden, sagt er, sind von Geburt aus in ungleich günstigeren religiösen Verhältnissen, sind nicht in der Lage jener gewesen, welche von Heiden

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: naturâ Judaeus est, qui est de genere Abraham et a parentibus die octavo circumcisus: non naturâ Judaeus, qui postea factus est ex gentibus.

[1]) August. Expos. in h. l.: Peccatorum autem nomen Gentibus imposuerunt Judaei jam vetusta quadam superbia, tamquam ipsi justi essent, videndo stipulam in oculo alieno et non trabem in suo. Secundum eorum morem locutus Apostolus ait, *nos natura Judaei et non ex Gentibus peccatores*, i. e. quos appellant peccatores, cum sint et ipsi peccatores.

stammend deßhalb wie als geborne Sünder gelten: und dennoch: —

V. 16. *εἰδότες δὲ, ὅτι οὐ δικαιῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστῦ, καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμυ, ὅτι ἐξ ἔργων νόμυ οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ.* Wir haben hier einen compendiösen Ausdruck des christlichen Glaubensbewußtseins, zunächst vom Standpunkte des (bekehrten) Juden. Der aufgestellte Satz, der Sache nach völlig die Lehre des Petrus Apstg. 15, 10—11. wiedergebend, enthält analog jenem Röm. 1, 16. das besondere Thema unseres Briefes für den nächstfolgenden dogmatischen Theil. Schon um dieser Stellung willen, dann weil alle nachfolgenden Explicationen und Argumentationen, die negativen und positiven, um diese formulirte Thesis in ihrem Ausgange und Ziele sich bewegen, ist dieselbe einer sorgfältigeren Erwägung zu unterwerfen. Die vorkommenden Begriffe fordern um so mehr einläßige Prüfung und Feststellung, als dieselben weiterab, wie festgestellt sich wiederholen, und weil überdieß die heterodoxe Auffassung der paulinischen Justificationslehre hierin bekanntlich ihre exegetische und theologische Stütze sucht.

Beginnen wir mit dem Einzelnen. — *εἰδότες δὲ.* Paulus spricht von einem W i s s e n, d. h. von einer Erkenntniß aus klaren, jeden Zweifel oder Gedanken der Möglichkeit eines Andersseins ausschließenden Gründen, aus dem Fundamente, worauf der nachbeschriebene Glaubensact (*ἐπιστεύσαμεν*) sich aufgebaut. Woher dieses Wissen komme, welches dem Rechtfertigungsglauben zur Induction, Voraussetzung und Stütze dient, wird am Schlusse des Verses (*ὅτι ἐξ ἔργων νόμυ κτλ.*) angedeutet, unten III. 10 f. aber befriedigend dargethan werden. Hierorts genügt zu constatiren, wie Paulus für den Eingang seiner *ἀπόδειξις* appellirt an das Bewußtsein und das Zeugniß aller aus dem Judenthume zum Bekenntnisse Christi Jesu Convertirten: d a ß d i e s e H i n w e n d u n g e r f o l g t s e i i n k l a r e r v o l l b e w u ß t e r E r k e n n t n i ß: *ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμυ, — ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Verdeutlichen wir uns, was *δι-*

καιος und δικαιοῦν sei. δίκαιος ist zunächst, was sein Maaß hat, ebenmäßig; im sittlichen Sinne, was dem Rechte (δικαίωμα) als Richtschnur adäquat, gerecht ist, oder gesetzmäßig. Luc. 1, 6. Das Substantiv δικαιοσύνη hat dieselbe Bedeutung. Die Schrift insbesondere bezeichnet damit die Qualität oder den sittlichen Zustand dessen, welcher im oder am Gesetze gemessen kein ἄνισον an sich hat, demselben als seinem objectiven Maaßstabe allseitig conform ist,[1]) nach I. Joh. 3, 7: ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν. Vgl. Ezech. 18, 5—9. Das Gegentheil davon ist ἁμαρτία als ἀνομία. I. Joh. 3, 4. — Das Verbum endlich δικαιόω drückt grammatisch, wie alle Derivata auf όω, zunächst aus, zu dem machen, was das Adjectiv besagt, gerecht machen, rechtbeschaffen herstellen, recht-fertigen. In der Anwendung aber modificirt sich die Bedeutung verschiedentlich in und außer der Bibel. 1) Auf Personen oder Sachen bezogen bedeutet δικαιοῦν f. v. w. δίκαιον ποιεῖν, ihnen die Eigenschaft der Gerechtigkeit (vor dem Gesetze), geben. So Ps. 73, 13. nach der LXX: ἐδικαίωσα τὴν καρδίαν μου. Vgl. Jer. 3, 11. Am liebsten wird es aber so gebraucht im Medium, gerecht sich ausformen[2]), gerecht werden, z. B. Eccli. 18, 23: μὴ μείνῃς ἕως θανάτου δικαιωθῆναι. Apoc. 22, 11: ὁ δίκαιος δικαιώθητι ἔτι. In diesem Sinne nimmt es auch unser Apostel häufig und immer, wenn vom Streben die Rede ist, inner dem Gesetze Gerechtigkeit sich zu erwerben, oder, was dasselbe, gerecht sich herzustellen, wie hier, dann Gal. 5, 4. Röm. 4, 2. — 2) Sehr gebräuchlich ist der

---

[1]) Aristot. Ethic. II. 4.: εὖ λέγεται, ὅτι ἐκ τῦ τὰ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται. — Clemens v. Al. gibt Strom. V. c. 12. folgende Definition von Gerechtigkeit: ὡς ἔοικεν οὖν, ἡ δικαιοσύνη τετράγωνός ἐστι, παντόθεν ἴση καὶ ὅμοια, ἐν λόγῳ ἐν ἔργῳ ἐν ἀποχῇ κακῶν ἐν εὐποιΐᾳ ἐν τελειότητι γνωστικῇ, οὐδαμῇ οὐδαμῶς χωλεύουσα, ἵνα μὴ ἄδικός τε καὶ ἄνισος φανῇ. — Cf. Salmeron, Disp. II. in Ep. ad Gal. pag. 4.

[2]) Clem. Rom. ad Cor. I. c. 30: ἐνδυσώμεθα τὴν ὁμόνοιαν ταπεινοφρονῦντες, ἐγκρατευόμενοι, ἀπὸ παντὸς ψιθυρισμοῦ καὶ καταλαλιᾶς πόῤῥω ἑαυτοὺς ποιοῦντες, ἔργοις δικαιούμενοι, μὴ λόγοις.

Ausdruck auch in der Gerichtssprache, Jemandem sein Recht sprechen oder schaffen, und zwar in entgegengesetztem Sinne. Während Ps. 81, 3: *τὸν ταπεινὸν καὶ πένητα δικαιώσατε*, gemeint ist dem unterdrückten Schwachen zu seinem Rechte verhelfen, bedeutet es anderwärts bei den Griechen, Jemandem sein Recht anthun[1]), d. i. verurtheilen; dagegen in der Schrift s. v. w. *δίκαιον κρίνειν*, *ἀποφαίνειν*, justum pronuntiare, gerechtsagen, wie das hebräische הִצְדִּיק von der LXX gegeben wird. So steht es Ps. 50, 6. von Gott: *ἵνα δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου*. Vgl. Mtth. 11, 19. Jes. 5, 23. In weiterer Ausdehnung gebraucht die Schrift das Wort auch von Anderen, welche richterlich erkennen; so von den Pharisäern Luc. 16, 15: *ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων*. Vgl. Luc. 10, 19. Damit nächst verwandt ist der Gebrauch des Wortes, „gerecht befunden oder erkannt werden im Gerichte", in welchem Falle das Forum mit *παρὰ* oder *ἐνώπιον* beigefügt ist.[2]) Röm. 2, 13: *οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ Θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται*. Vergl. Röm. 3, 20. Mtth. 12, 37. Mehr oder weniger steht dabei immer im Gegensatze *ἄδικον κρίνειν*, *καταδικάζειν*, *καταγινώσκειν*. Ein „gerechtmachen" in diesem, dem sensu forensi, besagt natürlich überall nicht mehr, als den, welcher mit seiner Handlungsweise in Untersuchung genommen worden ist, durch das von der Anklage freisprechende Urtheil für das erklären, was er ist, für gerecht. Der Richter „rechtfertiget", indem er nach seinem Amte

---

[1]) Vgl. Passow, Lex. z. d. W. — Stephan., Thesaur. s. h. v. — Suidas: *δικαιούμενος, κολαζόμενος*.

[2]) Eine Umschreibung der *δικαίωσις* in diesen Sinne bei Justin d. M. Dial. c. 92: *καὶ ἡμεῖς οὖν ἐν ἀκροβυστίᾳ σαρκὸς ἡμῶν πιστεύοντες τῷ Θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ περιτομὴν ἔχοντες τὴν ὠφελοῦσαν ἡμᾶς τοὺς κεκτημένους, τουτέστι τῆς καρδίας* (Rom. IV. 25. sq.), *δίκαιοι καὶ εὐάρεστοι τῷ Θεῷ ἐλπίζομεν φανῆναι* (i. q. *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ δικαιωθῆναι*). — Ibid. c. 47: *τὸν μετανοοῦντα ἀπὸ τῶν ἁμαρτημάτων ὡς δίκαιον καὶ ἀναμάρτητον* (*ὁ Θεός*) *ἔχει. καὶ τὸν ἀπὸ εὐσεβείας καὶ δικαιοπραξίας μετατιθέμενον ἐπὶ ἀδικίαν καὶ ἀθεότητα, ὡς ἁμαρτωλὸν καὶ ἄδικον καὶ ἀσεβῆ ἐπίσταται.*

den Gerechten als Gerechten verkündigt. Ein eigentliches Gerechtmachen des Nicht-Gerechten findet dabei nicht Statt. — 3) Einen speciellen Sprachgebrauch hat Paulus in der Entwicklung seiner Heilslehre eingeführt. Er stellt nämlich wiederholt den Satz auf: „Gott macht gerecht oder rechtfertiget (*δικαιοῖ*) den Ungerechten, den Gottlosen, den Sünder; Gott rechtfertiget die Heiden", u. s. w. In der Auffassung dieser Thätigkeit Gottes trennen sich tief die Bekenntnißschriften der Protestanten von der definirten Lehre der katholischen Kirche. Die ersteren nehmen das Wort in der zweiten Bedeutung, in sensu forensi; die Katholiken dagegen leugnen zwar diesen Wortgebrauch nicht ab, verstehen den Apostel aber so, daß da, wo er lehrt, Gott rechtfertige, der Sinn nicht sei, „er spreche oder erkläre (richterlich) für gerecht," sondern er „mache (in der ersten Bedeutung) gerecht," d. h. er mache (durch einen Gnadenact) aus dem (vormals) Ungerechten (der *μετανοῶν* geworden) einen wirklich und innerlich Gerechten im obigen Sinne des Wortes. Sie begreifen also den Act der göttlichen *δικαίωσις* so, daß dadurch die Ungerechtheit wie als Schuld so als Habitus weggenommen, und letzterer mit der entgegengesetzten grundguten Willens- und Lebensrichtung in dem Individuum vertauscht wird.[1]) Prüfen wir. Das ganz Eigen-

[1]) Vgl. Salmeron, Disput. II. in Epist. ad Gal. p. 3. In diesem Sinne drückt schon Justin d. M. sich aus Dial. c. 52: *οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἁπάντων διὰ τῆς πίστεως τῆς τοῦ Χριστοῦ θεοσεβεῖς καὶ δίκαιοι γενόμενοι πάλιν παραγενησόμενον αὐτὸν προσδοκῶμεν.* — Clem. Al. Strom. VII. c. 14: *ἐδικαιώθητε, φησὶ, τῷ ὀνόματι τȣ κυρίου* (I. Cor. VI. 11.), *ἐποιήθητε, ὡς εἰπεῖν, ὑπ' αὐτοῦ δίκαιοι εἶναι ὡς αὐτός.* — Classisch Chrysostomus in Ep. ad Rom. Hom. VII. n. 2: *ὥσπερ ἔνδειξις πλούτου, τὸ μὴ μόνον αὐτὸν εἶναι πλούσιον, ἀλλὰ καὶ ἑτέρους πλουσίȣς ποιεῖν· καὶ ζωῆς, τὸ μὴ μόνον αὐτὸν εἶναι ζῶντα, ἀλλὰ καὶ νεκροὺς ζωοποιεῖν· καὶ δυνάμεως, τὸ μὴ μόνον αὐτὸν εἶναι δυνατὸν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀσθενεῖς δυναμοῦν· οὕτω καὶ δικαιοσύνης ἔνδειξις, τὸ μὴ μόνον αὐτὸν εἶναι δίκαιον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἑτέρους ἐν ἁμαρτίαις κατασαπέντας ἐξαίφνης δικαίους ποιεῖν. τοῦτο οὖν καὶ αὐτὸς ἑρμηνεύων ἐπήγαγε, τίς ἐστιν ἔνδειξις, „τὸ εἶναι δίκαιον κτλ."* (Rom. III. 26). Präciser läßt sich der katholische Begriff kaum darstellen.

thümliche des hier in Frage tretenden Verhältnisses besteht darin, daß der Mensch, welcher das Subject der göttlichen δικαίωσις ist, einerseits etwas an sich hat, was dadurch entfernt, und andererseits etwas braucht, was ihm durch diese Thätigkeit verliehen werden soll. Beides wird nicht überall gleichzeitig hervorgestellt, sondern meist entweder das Eine oder das Andere. Wo ersteres deutlich ausgedrückt wird, sagt Paulus genauer δικαιοῦσθαι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, wie Röm. 6, 7. 18. vgl. Apstg. 13, 39; I. Petr. 2, 24; wo er die Setzung innerer Gerechtigkeit im Auge hat, sagt er einfach δικαιοῦν, oder bestimmter Röm. 5, 19. δίκαιον καθιστάναι, oder erläutert δικαιοῦν durch den Sachverband wie Röm. 3, 26., wo er Gerechtmachung des Menschen erklärt in dem Sinne, als Gott Gerechtigkeit eignet. In allen solchen Stellen aber wird die δικαίωσις dargestellt als Act der Gnade Gottes, welche da Gerechtigkeit wirkt, nirgend aber als actus forensis, wodurch der des Gerechtseins Ermangelnde richterlich für gerecht erklärt würde. Nicht einmal in der viel gepreßten Stelle Röm. 8, 33. hat δικαιῶν genauer genommen bloß letzteren Sinn; anderswo aber wie Röm. 3, 24; 4, 5. wird derselbe direct ausgeschlossen. Was er unter δικαίωσις verstehe Röm. 4, 25., wird obendrein durch Röm. 6, 2 ff. dahin ausführlich bestimmt, daß durch sie nach vollzogener Entsündigung zugleich ein innerliches gerechtes Leben mitgetheilt werde. Derselbe Gedanke wird sich uns hier V. 18—20. an die Hand geben. Es läßt sich im Zusammenhange der paulinischen Lehre von der göttlichen Rechtfertigung auch nicht Eine Stelle exegetisch festhalten, wo δικαίωσις anders zu verstehen wäre, als von dem Gnadenacte Gottes, vermöge dessen er die Schuld erläßt, die Sünde unwirksam im Innern macht, und gerechtes Leben einerzeugt, oder wie die Schule es bezeichnet, infundirt. Unten III, 8. 24. wird sich uns dieses wiederholt bestätigen. Die Bedeutung „für gerecht erklären" ist darum in diesem Zusammenhange als unstatthaft zu verwerfen. Neuere protestantische Exegeten selbst haben sich genöthiget gesehen, gerade in den entscheidenden Stellen diese Bedeutung fallen zu lassen, oder, wo sie ihrem Symbolum treu bleiben wollten, den Einen Actus justificationis zu zertheilen,

um für die s. g. Imputationslehre den Schein wenigstens zu retten.[1])

Die nächste Frage betrifft die ἔργα νόμου. Auch dieser Terminus ward von Paulus in seiner Rechtfertigungslehre gelegentlich der judaistischen Controverse ausgeprägt. νόμος, Norm und Form für das, was Rechtens ist in Religion oder Sitte (Röm. 2, 20.), steht hier speciell vom mosaischen, positiven Gesetze. Paulus anerkennt nämlich noch ein anderes natürliches, ins Herz eingeschriebenes, welches Jedem bezeugt, was sich gebührt (καϑῆκον), was er zu leisten hat (ἔργον), Röm. 1, 32; 2, 14 f. In unserer Argumentation aber, vom jüdischen Standpunkte aus geführt, ist das geoffenbarte gemeint. So viel ist unbestritten. Nicht so übereinstimmend ist man dagegen in Betreff des Umfanges. Aeltere (Chrys., Theod., Oecum., M. Victor., Pelag., Primas., a Lap., Erasm. ꝛc.) denken dabei mehr oder weniger ausdrücklich an das Religionsgesetz oder die s. g. Legalien, und bei ἔργα νόμου an die practischen Ausübungen derselben, wie sie auch Gal. 4, 10. namhaft gemacht werden. Unleugbar geht nun Paulus hier im Zusammenhange zwar vorzugsweise von diesen aus; hat sie auch Gal. 3, 3; 4, 3. 9. allenthalben in Gesichte (vgl. auch Apstg. 13, 38.); allein darum sind wir noch nicht berechtiget, das, was er Gesetz nennt, auf diesen Theil zu beschränken. Er unterscheidet selbst nie zwischen Ritual- und Moralgesetz in vorliegender Materie, und legt etwa dem letzteren als solchem bei, was er jenem abspricht. Im Gegentheil, es tritt das Moralgesetz, welches die sittlichen Bestimmungen (ἐντολάς) enthält, unten Gal. 3, 10. 12. klar in den Kreis der Betrachtung herein, wie Röm. 2, 17. ff.; 3, 19. f. bes. 7, 7—25; und um keinen Zweifel übrig zu lassen, spricht er dieses Gal. 5, 3. direct aus. Dieses

[1]) Vgl. Lipsius, die paul. Rechtfertigungslehre unter Berücksichtigung einiger verwandten Lehrstücke ꝛc. Leipz. 1853. Der Verfasser, sonst Gegner der kath. Rechtfertigungslehre, hat gegen Rauwenhoff u. A. die von symbolgläubigen Exegeten in Anspruch genommenen paulinischen Stellen größten Theil in dem von Bellarmin und dem Tridentinum vertheidigten Sinne interpretirt. S. 16—52.

wurde denn außer Augustin [1]) auch von der Mehrheit der Ausleger unbefangen eingesehen (Hier., Thomas, Bellarm., Justin., Salmeron, Estius, Windischm., Bisping, auch Meyer, Wies. u. A.). Demgemäß sind unter Gesetzwerken verstanden und zu verstehen religiöse wie sittliche Leistungen, welche vom Gesetze gefordert und von den ihm Untergebenen in Ausübung zu bringen sind. Diese Auffassung wird geboten durch Röm. 2, 25—26, wo die Ausdrücke *τὸν νόμον πράττειν, τὰ δικαιώματα τȣ̃ νόμου φυλάσσειν, τὸν νόμον τελεῖν*, von der Erfüllung des Sittengesetzes abwechselnd gebraucht werden, wie Gal. 5, 3; 6, 13. Entscheidend aber ist Gal. 3, 10. vgl. Röm. 10, 5; 3, 20., wo unter Bezugnahme auf Lev. 18, 5. der Begriff der *ἔργα νόμȣ* authentisch bestimmt wird in obigem Sinne; womit noch jene Stellen mögen verglichen werden, wo blos *δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων* steht ohne *νόμου*, wie Röm. 4, 2; 11, 6. Eph. 2, 9., um den Gedanken einer justificatio ex gratia noch formeller darzustellen. Wenn dabei einige nebenher die Auffassung gegensätzlich dahin begränzten, daß *ἔργα νόμȣ* dem Apostel pur äußerliche, legale Werke seien, vor und außer dem Glauben gesetzt (s. g. *ἔργα νεκρά*), so dürfte diese bloß theologische Distinction, so viel sonst auch wahres daran sein mag, hier nicht an der rechten Stelle sein, wo nicht etwa Gesetzeswerke den Glaubenswerken entgegengestellt werden, sondern einfach das subjective Rechtfertigungsprincip zur Bestimmung kommt. Noch weit unberechtigter freilich erscheint auf der andern Seite die Exegese lutherischer Theologen, welche auch die Werke, die von dem aus Glauben Christi Gerechtfertigten vollbracht werden, darunter mitbegreifen, und um der Sola-

[1]) August Expos. in Gal. III, 1. (n. 19.): Haec quaestio ut diligenter tractetur, ne quis fallatur ambiguo, scire prius debet, opera Legis bipartita esse. Nam partim in sacramentis, partim vero in moribus accipiuntur. Ad sacramenta pertinent circumcisio carnis, sabbatum temporale, neomeniae, sacrificia atque omnes hujusmodi innumerae observationes. Ad mores autem, *non occides* etc. ... Nunc ergo de his operibus maxime tractat, quae sunt in sacramentis, quamquam et illa interdum se admiscere significet etc. — Cf. Thom. Aq. Explan. in h. l. — Salmer., Disp. XI. in Ep. ad Gal. — Id. Disp. XXV. pag. 110.

fidetheorie nicht nahe treten zu lassen, vom Wesen des Glaubens, der zur Gerechtigkeit führt, principiell ausschließen. Dagegen gilt einfach die oft wiederholte Bemerkung, daß, was aus dem Glauben, wie die Frucht aus dem Keime entsprießt, zum Glauben selbst, dem hervorbringenden, in keinen principiellen Gegensatz treten kann, somit diese Gattung von Werken, wie sie nicht unter denen, die hier Paulus ausschließt, einbegriffen ist, auch nicht vom Glauben, welcher zur Gerechtigkeit gerechnet wird, ausgeschlossen werden darf. Vgl. Gal. 3, 6; 5, 6. wo das Nähere folgen wird, und Jac. 2, 14—26.

Dieses im Allgemeinen und ein für alle Mal erörtert, kehren wir zu unserem Texte zurück. Paulus hat, man vergesse das ja nicht, vor sich zweierlei, grundverschiedene Aufstellungen über Gerechtwerdung als Vorbedingniß zur Heilserlangung: die jüdische, auch von diesen Judaisten beibehaltene und vertretene, und die christliche, welche er verkündiget und vertheidiget, während er jene bekämpft. Nach judaistischer Ansicht war die Form der Gerechtigkeit objectiv gegeben im Gesetze; um darin oder darnach gerecht zu werden, war das Princip des Menschen eigene Thätigkeit (ἐργάζεσθαι), die δικαιοσύνη selbst aber als Zustand das Ergebniß der mangellosen Ausgleichung oder Conformirung seiner mit dem Ganzen des Gesetzes, d. h. mit allen seinen Geboten. Daß nun auf diesem Grunde, und auf diesem Wege der selbstthätigen Gesetzauswirkung, was man nennt Gerechtheit, irgend Jemanden zu eigen sei oder werde, das ist's, was der Apostel hier vor Allem und auf das Bestimmteste negirt und den Judaisten widerspricht. — δικαιοῦται steht hier in der ersten Bedeutung, „gerecht werden, oder hergestellt werden"; — hier das Präsens, weil die Rede ist von dem, was der Mensch zur Zeit beschafft; weiter unten das Futurum, weil dort insinuirt wird, wie er seiner Zeit im Gerichte vor Gott wird erfunden werden. — ἄνθρωπος, unten πᾶσα σάρξ, ebenso Röm. 3, 20., der ausnahmslosen Universalität halber, die jeden Unterschied nach Nation, nach dem Besitz oder Nichtbesitz des äußeren Gesetzes ausschließt. Röm. 2, 9 ff. 3, 28. — So gestaltet sich also der Sinn dieses obersten, vom christlichen Bewußtsein (woher, wird sich

bald zeigen) zuerst begriffenen Offenbarungslehrsatzes dahin: Auf Grund von Leistungen, welche ein Mensch nach Anleitung und Forderung des Gesetzes auswirkt, wird Keiner gerecht, geht Keiner in den Zustand, den man Gerechtheit nennt, ein. Weßhalb, darüber zu Gal. 3, 10. das Nähere.

Ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Die christliche Aufstellung bezüglich des Princips der Gerechtwerdung im Gegensatze zum judaistischen Syncretismus. Der neue Satz, ebenfalls aus dem durch Offenbarung aufgeklärten christlichen Bewußtsein entnommen, bringt keine Limitation in Bezug auf Personen, noch eine Modification in Bezug auf die vorwürfige Sache. Der Begriff von *δικαιοῦσθαι* ist und bleibt ein und derselbe dort und hier. Es wird einfach ein ganz neues, vom vorigen verschiedenes Princip zur Gerechtwerdung des Menschen statuirt. Dieß ist unverrückt im Auge zu behalten wegen des exceptiven *ἐὰν μή*. Man hat dieses adversativ, s. v. w. sed tantum genommen (Salm., Est., Windischm., Ellic., Wies., Rück.), oder gegeben durch „außer oder es sei denn". Allein grammatisch geht die erstere Deutung nicht an, so wenig und noch weniger als bei *εἰ μὴ* Gal. 1, 19., wie dort gezeigt. Eher würde die andere zulässig sein, wenn nicht, wie Salmeron bemerkt, dadurch die falsche Vorstellung sich nahe legete, als ob man nach Paulus nur dann nicht gerecht werde aus Gesetzwerken, wenn oder bis nicht der Glaube Christi hinzukomme, also Gesetzwerke mit Glauben gerecht machen. Das *ἐὰν μὴ* ist elliptisch gebraucht, und dient zuvörderst zur Einführung der einzigen Bedingung, unter welcher, was außerdem nicht geschieht, eintritt, wie Mtth. 12, 29; 26, 42. Joh. 3, 5. 27; 20, 25. ꝛc. Es fordert daher zur Ergänzung des Satzes und Sinnes aus dem Vorigen die Herabziehung von *δικαιωθῇ*. Der Sinn ist nämlich: „Wir Juden sind der sicheren Einsicht geworden, daß nicht gerecht hergestellt werde irgend ein Mensch aus (eigener) Gesetzeserfüllung; und daß, wenn und insoferne nicht von daher, überhaupt Jemand nicht gerecht werde, wenn er es nicht wird im Glaubenswege". Oder: um zur Gerechtigkeit zu gelangen, ist der Weg durch eigene Werke ausnahmslos verschlossen; sie zu erlangen, ist einzig möglich unter

der Bedingung und Vermittlung des Glaubens Christi. Röm. 3. 27 f. — Dieses Heilsdogma gehört dem Evangelium an, und wurde bei der Evangelisation von vorneherein überall insinuirt. Apstg. 4, 12; 13, 38 f. Mit der näheren biblischen Begründung wurde den Juden die Nothwendigkeit zum Bewußtsein gebracht, an Jesus den Christus gläubig zu werden, wenn sie wollten von Schuld gereinigt, gerecht hergestellt und vom Gerichte befreit, selig werden. Beispiele einer solchen *παρασκευὴ εὐαγγελικὴ* in den Predigten Apstg. 2, 14—39; 3, 13—26; 10, 36—43. — *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Bekanntlich hat der Begriff von *πίστις* in der christlichen Heilslehre durch die protestantische Controverse eine Trübung erfahren. Die darüber eingerissene Unklarheit ist so groß geworden, daß mit protestantischen Exegeten darüber wissenschaftlich sich zu verständigen, fast als nutzlose Mühe angesehen werden muß. Hier darüber nur einige Bemerkungen wegen des später Folgenden. — Grammatisch leitet *πίστις* sich her von *πέπεισμαι.* Die Bedeutung ist eine doppelte, 1) Treue, Röm. 3, 3. I Tim. 5, 12; 2) Glauben. Letzterer wird abermals begriffen als innerer Zustand dessen, welcher überredet ist (Ueberzeugung, Apstg. 28, 24.); oder aber als actus assensus interni et firmi, welcher einer gemachten Mittheilung als zureichend begründeter Wahrheit geleistet, und wodurch dieser in der eigenen Erkenntniß Statt und Bestand gegeben wird. In diesem Sinne stellt sich der Glaube dar als zustimmende Anerkennung und innere Fürwahrnehmung des Verkündigten oder Verheißenen oder Bezeugten, obschon Entfernten, einzig im Hinblick auf die ἀξιοπιστία dessen, der die Kunde gibt. Dieser allgemeine Begriff behauptet seine Geltung auch im N. T. Classisch darüber Hebr. 11, 1 f.[1]) Die Mittheilung, an welche die Zustimmung erfolgt, ist hier die Predigt der Apostel; deren Inhalt aber ist Jesus Christus, der Sohn Gottes, der um unserer Sünden willen in den Tod hingegebene, unserer Rechtfertigung wegen aber auferweckte ꝛc. So wird der

[1]) Thom. Summ. II. 2. Q. I. 4. — Q. IV. 1. — Salmer., Disp. IV. in Gal.: Est igitur fides firma animi persuasio, qua rebus neque visis, neque ratione evidenti et necessario argumento conclusis assentimur.

Rechtfertigungsglaube beschrieben Röm. 10, 6—10; 3, 25 f; 4, 19—25. rc. vgl. Joh. 20, 31. Derselbe Begriff wird unten V. 20—21. explicirt, wo auch der Gen. obj. Ἰησοῦ Χριστοῦ (vgl. πίστις Θεοῦ, Mr. 11, 12.), für εἰς Ἰ. Χριστόν (vgl. Apst. 24, 24. Col. 2, 5. ἡ εἰς Χριστόν πίστις), seine nähere Bestimmung und Erklärung finden wird. Von diesem seinem Objecte aus empfängt der christliche Glaube jenes Moment, kraft dessen er Mittel (διά) wird zur Erlangung und Aneignung der Gerechtigkeit, welche nicht menschlich ist, sondern von Gott her kommt. Durch ihn wird nämlich „Christus wohnend in den Herzen", der, „welcher da von Gott her uns geworden ist Gerechtigkeit". Eph. 3, 17. I Cor. 1, 30. — Dieses das Grundwesen der paulinischen πίστις, welche die (subjective) Bedingung wie die Vermittlung zur δικαίωσις von göttlicher Seite her bildet. Deren nähere Qualität, sowie deren Verhältniß zur Liebe und zur Hoffnung zu erörtern, wird Gal. 5, 5—6. Anlaß und Stoff darbieten. — Von den protestantischen Exegeten — um von den Dogmatikern zu schweigen — meint fast Jeder den fraglichen Glauben anders bestimmen zu müssen. Die Reformatoren selbst faßten den Rechtfertigungsglauben wesentlich als fiducia, und diese als Instrument zur Erfassung der Verheißung Gottes in Christo[1]). Daß man in den besagten Glauben, welcher zur Gerechtigkeit führt, das „Vertrauen" als ein Moment mitaufnehme, dagegen ist sachlich, wie sich von selbst versteht, nichts einzuwenden; daß man aber die paulinische πίστις beschränkend

[1]) Confess. Aug. Art. *Quid sit fides justificans?* Fides illa, quae justificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio. Dann weiterhin: id autem est credere, confidere meritis Christi, quod propter ipsum certo velit nobis Deus placatus esse. — Weiter: Igitur sola fide consequimur remissionem peccatorum, cum erigimus corda nostra fiducia misericordiae propter Christum promissae. — Cf. Melanchthon, Loci theol. cap. de Vocab. Fidei. — Dagegen Salmeron, Disp. V. in Ep. ad Gal. pag. 13 sq. — Bellarm. de Controv. T. III. de Justif. l. I. c. 4 sq. — Möhler, Symb. (4. Aufl.) S. 132 f. — Döllinger, d. Reformat. rc. Bd. III. S. 51. — Reithmayr, Comm. z. Römbr. S. 74 f.

geradezu als Vertrauen definirt, wie dieß noch jetzt von Vielen verschiedenartig geschieht, ist sprachlich und sachlich falsch, und wie wider den Wortgebrauch, so auch wider die Lehre des Paulus [1]). Der Partheistandpunkt treibt manche sonst klare und nüchterne Exegeten, den Sprachgesetzen untreu zu werden, und in Worte Notionen zu stecken, welche wohl dem Sinne des Sonderdogma, aber nicht dem der Bibel, am wenigsten dem unseres Apostels entsprechen. — Doch genug hievon. Nach Schrift und Evangelium, sagt Paulus, zur Erkenntniß gebracht, daß Gerechtigkeit auf der Bahn des Gesetzes nicht zu erreichen, einzig auf der des Glaubens Christi zu erlangen sei, haben auch die unterm Gesetz Gebornen sich gedrungen gefunden, von diesem abzugehen, und

[1]) Rückert, Comm. z. d. St. (S. 97): „Die πίστις εἰς Χριστόν ist bei unserm Verfasser nichts Anderes, als das lebendige Vertrauen auf die der Menschheit in Christus zu Theil gewordene Erlösung, als einzigen, aber sicheren Weg zum Heil, oder auf Christum den Erlöser der Menschheit." Man sieht hier die Confusion. Von der δικαιοσύνη ist keine Rede, an ihre Stelle ist sogleich die σωτηρία eingeschoben. — Wieseler, Comm. z. d. St. (S. 198.) definirt die πίστις als „das demüthige und herzliche Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo, dem für uns gestorbenen und auferstandenen Sohn Gottes, unserm Herrn und Heilande," — und erhebt dabei die obligate Polemik gegen die Katholiken, als welche den paulinischen locus von der Rechtfertigung total verkehrt haben sollen, indem sie sämmtliche die Rechtfertigung constituirenden Begriffe falsch deuten, das δικαιοῦν, die ἔργα νόμȣ, und auch noch die πίστις Ἰ. Χρου̃. Vergl. dagegen Lipsius a. a. O. S. 22 ff. — Lipsius selbst gibt S. 106. die Definition: „der christliche Glaube ist die rückhaltslose Hingabe des Gemüthes an das in Christo erschienene Heil" (der Glaube eine Hingebung an das Heil!); dann S. 118. nach längerer, aber alle scharfen Begriffsbestimmungen meidenden Untersuchung, die gedehnte Description: „Wir können den christlichen Glauben als denjenigen inneren Zustand der vertrauensvollen Hingabe des Gemüthes an Gott und Christum bezeichnen (an die von Gott durch Christum gegründete Heilsanstalt), welcher principiell mittels des λόγος und der ἀκοή im Menschen (durch die göttliche Gnade) hergestellt wird, und als solcher die ideelle Rechtfertigung und χαρίσματα wirkt, actuell aber niemals abgeschlossen ist, sondern fort und fort sich kräftigt und steigert." Und bei so completer Unsicherheit und Begriffslosigkeit nach Innen polemisirt man nach Aussen hin gegen die katholische Kirchenlehre und wider katholische Exegeten bei diesem und ähnlichen Anläßen!

den letzteren als den gottgewiesenen Weg zum Ziele zu beschreiten.

Καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν. Durch *καὶ* wird das Subject aus V. 15. sammt den Nebenbestimmungen nochmal hervorgehoben. — Das Präteritum „wir sind des Glaubens geworden", ist gewählt als mehr passend zur Argumentation, wo es darauf abgesehen ist, aus Thatsachen mit ihren einleitenden Motiven entsprechende Schlüsse vorzubereiten. — Auch die Umstellung *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν* statt *Ἰ. Χρὸν* ist nicht ohne Grund: der Glaube geht auf Christus, den von Gott Verheißenen, erschienen in der Person Jesu. Vgl. Joh. 20, 31; 11, 27. I Joh. 2, 22. Näheres darüber zu V. 20. — *ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ.* Ausdrücklich betont Paulus, wo er des Uebertrittes seiner und anderer Judenchristen gedenkt, wie sie über Ziel und Grund ihres Schrittes mit sich im Reinen gewesen. Fragt man nämlich nach der leitenden Intention, so war diese keine verschiedene auf ihrer Seite. Auch sie suchten und bezweckten dabei nichts Anderes als gerecht hergestellt zu werden, und zwar gemäß Erkenntniß und Bekenntniß auf Grund des Glaubens Christi, mit wohl begriffener Ausschließung der Gesetzwerke als solcher, die da Rechtfertigung zu begründen nicht vermögen. Er thut, sieht man, sich kaum Genüge, in der Hervorstellung des Gedankens, daß nach aller vom Judenthume her Convertirten Gemeinbewußtsein dieses und nichts Anderes das treibende Motiv zum Gläubigwerden an Christus gewesen, somit sie durch kein anderes Princip und Ziel bestimmt worden seien, als wodurch die Heiden geführt worden sind, Christum zu umfassen. — *ὅτι ἐξ ἔργων νόμε οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ.* Hier endlich der Entscheidungsgrund, welcher eingesehen jedem Juden den Gedanken an ein Gerechtwerden aus eigener Gesetzvollbringung (*δικαιοσύνη ἰδία,* Röm. 10, 3.) vorne wegnahm und nehmen mußte. Es spricht nämlich dagegen die Autorität der untrüglichen Schrift. Dieß die logische und sachliche Verbindung durch *ὅτι*, die Vielen unnütze Swierigkeiten gemacht hat. Der Satz ist, wenn auch ohne ein *γέγραπται* oder dgl. eingeführt, als Schriftcitat anzusehen aus Ps. 143, 2: *μὴ εἰςέλθῃς εἰς*

κρίσιν μετὰ τȣ̃ δούλȣ σου, ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν. Dasselbe biblische Axiom erscheint Röm. 3, 20. in dem gleichen Sachverbande. Die Abänderung ist gering; es ist nur *ἐνώπιον τȣ̃ Θεοῦ* weggeblieben, welches sich für den Kenner der Schrift wie von selbst aus dem Zusammenhange ergänzte; und *ἐξ ἔργων* wurde wie zum Ersatze des weggefallenen ersten Hemystich eingefügt. — *δικαιωθήσεται* steht, wie das parallele *ἔρχεσθαι εἰς κρίσιν* zeigt, hier in der zweiten Bedeutung, vom Erfinden oder Erkennen im Gerichte. Entscheidend ist das Futurum, hinweisend auf das künftige Gericht, worin Alle zur Untersuchung und Aburtheilung kommen werden. Den specielleren Nachweis in derselben Sache bietet Röm. 3, 10—20. — Es ist voraus bezeugt durch das ausdrückliche Wort der Schrift, wie es den Menschen als solchen, gestellt vor jenes Gericht, ergehen werde: Nichts von Allem, was Fleisch oder Mensch heißt, wird, so fern dessen eigenes Auswirken des göttlichen Gesetzes in Untersuchung und Betracht gezogen wird, vor Gottes Gericht dereinst als diesem ebenmäßig oder gerecht erfunden werden. Die, welche die Schrift hatten und verstanden, wußten also von daher belehrt vorläufig so viel, daß keine Seele, auf ihr persönliches Thun untersucht, eine Gerechterklärung dort zu erwarten habe. Der Schriftausdruck lautet zudem auch so bündig und stark, daß auch der fernste Gedanke abgeschnitten ist, als ob auch nur Ein Mensch eine Ausnahme bilden dürfte. — Durch die Stimme Gottes in der alten Schrift zurückgetrieben von diesem Wege bei ihrem Gerechtigkeitsuchen haben die Juden das im Evangelio kundgemachte Anerbieten Gottes (II Cor. 5, 18—21) ergriffen, sie von Sich aus d. i. durch Gnade (gratis) gerecht zu machen, sofern sie glauben an Jesus als den Christus und seinen Sohn. Es wäre also, das ist die Conclusion, der handgreiflichste Selbstwiderspruch, die Heidenchristen auf einen Weg hindrängen zu wollen, den sie selbst als einen nichts fruchtenden überzeugungsvoll verlassen und mit dem Glauben Christi vertauscht haben. Apstg. 15, 10 f. Hebr. 13, 9.

Noch ein Wort über den Wechsel der Präpositionen. Wäh-

rend hier ἐξ ἔργων constant bleibt, tritt dagegen zu πίστις außer διά auch ἐκ, anderwärts ἐπί, oder es steht einfach πίστει. Das Gemeinsame an allen diesen Relationen ist, daß nicht der subjective Act oder Habitus des Glaubens es ist, welcher schon aus und durch sich das Gerechtsein verursacht, also gleich Gerechtigkeit ist. Dieser steht vielmehr zur δικαιοσύνη wie Mittel (διά) wodurch,[1]) wie Princip (ἐκ) woher', wie Fundament (ἐπί) worauf, wie als That, kraft deren dieselbe in den Eigenbesitz des Menschen ein- und übergeht.[2]) Denn der Rechtfertiger (ὁ δικαιῶν) bleibt immer derselbe, — Gott, welcher da auf den Glauben hin (als Bedingung) von sich aus Gerechtigkeit oder Gerechtbeschaffenheit schenkt, oder „den Glauben zur Gerechtigkeit anrechnet." Der Mensch aber, der Glaubende, verhält sich dazu als Aufnehmender, als durch Gnade Besitzender. Soweit die allgemeine Lehrbestimmung über das subjective Princip der Gerechtwerdung nach dem Evangelium.

Also Gerechtwerdung aus Glauben Christi, mit Ausschluß aller Gesetzwerke! — In dem so formulirten Lehrsatze war freilich dem Judaismus und seinen Bestrebungen die Spitze geboten. Wo und soweit jener pur und einfach mit Ueberzeugung ergriffen wurde, war für die Vorstellung von der Nothwendigkeit oder auch nur für die Vernünftigkeit jüdischer Observanzen, ihrer Annahme oder Beibehaltung, kein Raum mehr übrig. Derselbe war aber begreiflich nicht bereit, seine Ansprüche sogleich aufzugeben. Den Vertretern gegenüber hat Paulus darum die Aufgabe, seine Aufstellung genau zu bestimmen, und wie gegen Mißdeutung so auch gegen Einwendungen zu erklären und zu sichern. Wie er überhaupt hier dieselben Gesichtspunkte hervorkehrt, welchen er in dem später geschriebenen Römerbriefe

---

[1]) Cf. Salmer., Disput. VI. in Gal. p. 17.

[2]) Salmeron, Disput. VIII. pag. 28.: Quomodo justificat fides: quia prima videlicet est dispositio, quae hominem perducit ad justitiam; qua tamquam manu quadam inhaerentem justitiam apprehendimus, i. e. gratiam justificantem, sive charitatem, sive ipsum Spiritum adoptantem, sive peccatorum remissionem, et reconciliationem cum Deo.

eine umfassende Entwicklung und dialectische Begründnng gewidmet, berücksichtiget er, bevor er zur mehrseitigen Erhärtung seiner Lehrthesis übergeht, auch hier ein Bedenken, welches man von gegnerischer Seite her mit einigem Scheine einwerfen mochte.

Dieses unser Standpunkt für die Auffassung der VV. 17—21. Die Aelteren, welche, wie schon bemerkt, V. 15—21. als Fortsetzung der Apostrophe an Petrus ansehen, sind gezwungen, auch V. 17—18. in polemischer Richtung zu deuten, und auf die Abwehr des petrinischen Legalienzwanges zu beziehen. Wir haben uns schon zu V. 15. gegen diese Voraussetzung erklärt, und werden consequent unter dem dort bezeichneten freieren Gesichtspunkte den Apostel zu verstehen suchen.

V. 17. *Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.* Schon die äußere Redewendung (vgl. Röm. 6, 1. 15; 7, 7. 13. ꝛc.) kündiget an, daß der Verfasser seiner Doctrin einen Abschluß zu geben beabsichtige. Einwendung und Lösung ist ihm dabei nur dialectisches Mittel zum Zwecke. Was er hier sich entgegenhält oder halten läßt, formulirt er Röm. 6, 15. sich so: *τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον, ἀλλ' ὑπὸ χάριν;* Alles, was er dort dagegen ausgeführt hat, dient auch hier zur Erläuterung der kurzen Sätze.[1]) — Der Apostel faßt, indem er der schärferen Begränzung halber die Form der Objection wählt, das Verhältniß des auf Grund des Glaubens in Christo zu Rechtfertigenden zu Christus, dem Mittler der Gerechtheit ins Auge. Er läßt sich von Seiten eines Vertreters des Gesetzes gegen obige Thesis das gewichtige Bedenken einwenden: Angenommen, auf dem Gesetzes Wege sei Gerechtigkeit nicht erreichbar, ein Streben darnach vergeblich; angenommen, es sei der Glauben Christi der einzige und ausschließliche zu diesem Ziele: wie aber nun, wenn die, welche d i e s e n Weg betreten, hinterher als S ü n d e r betroffen werden, was folgete in diesem Falle daraus für die Lehre? für Christus selbst?

Dieses zum Standpunkt der Objection. Sie ist dreigliedrig; die

---

1) Vgl. R e i t h m a y r, Comment. z. Römerbr. S. 273. ff.

eine Prämisse ist aus V. 16. entnommen, dazu der Minor in Form eines Falles, und die Conclusion, welche eine deductio ad absurdum versucht. Außerdem stehen sich parallel ζητοῦντες und εὑρέθημεν, dann δικαιωθῆναι ἐν Χρῷ und ἁμαρτωλοί: „Wir suchten, und wurden erfunden; — wir suchten gerecht zu werden in Christo, . . und wurden betroffen als solche, die mit Sünde umgehen." So stellt sich der Gedanke um Vieles klarer heraus. — εἰ δέ (nicht ἐάν, was einen ganz anderen Sinn gäbe) führt den problematischen Fall zugleich als einen wirklich gedachten ein, um darauf einen sicheren Schluß zu bauen. — ζητοῦντες δικαιωθῆναι (nicht δικαιωθέντες) ist gewählt, in wieferne untersucht wird, ob nicht der bezeichnete Rechtfertigungsweg, in solcher Ausschließlichkeit verfolgt, in der practischen Durchführung auf Consequenzen führe, welche das Princip Lügen strafen. Im Uebrigen die Fassung dieselbe wie Röm. 10, 3. ζητοῦντες στῆσαι τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην, vom entgegengesetzten Wege gebraucht. — δικαιωθῆναι kann hier theils wegen des ἁμαρτωλοί im Gegensatze, theils wegen der Sachverbindung, unmöglich in sensu forensi genommen, kann nur von „gerechtherstellen" zu verstehen sein. — ἐν Χριστῷ (Gegensatz Gal. 3, 11. ἐν νόμῳ) gebraucht im Sinne des Grundes, vgl. Gal. 5, 6. I. Cor. 1, 30. Eine vortreffliche Parallele II. Cor. 5, 21: ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ (Χρῷ). — Uebrigens wird das Particip am besten aufgelöst: „Angenommen aber, daß, während dem wir suchten" &c. — καὶ αὐτοί, analog aber nicht dasselbe, was vorhin καὶ ἡμεῖς, wiederholt nachdrucksam die vorstehende Nebenbestimmung (ζητοῦντες — ἐν Χριστῷ). Einbegriffen werden im Subjekte Alle, welche den vorbezeichneten Heilsweg einschlagen. — Der Aorist εὑρέθημεν, und zwar im Indicativ, setzt behufs der Argumentation den hypothetischen Fall als einen eingetretenen, indem die Conclusion nur zu Recht besteht, wenn die Voraussetzung factisch vorliegt. Abgewiesen muß jede Erklärung der Stelle werden, welche, wie die der Griechen, εὑρέθημεν entweder ganz übersieht, oder mit εὑρισκόμεθα verwechselt. — ἁμαρτωλοί steht wie V. 15. „welcher Sünde hat oder treibt, sündebehaftet ist, wie III, 22. Röm. 3, 7; 5, 8. 19. Die Griechen nehmen die ganze Phrase

als Paraphrase für ἁμαρτάνομεν, wider Wortlaut und Sinn des Apostels, der gerade in solchen formulirten Objectionen der Strenge im Ausdrucke sich befleißigt. — ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; enthält die Folgerung. ἆρα als Fragepartikel ist bei Paulus nicht gewöhnlich, und ἄρα als Folgerungspartikel darum auch hier vorzuziehen (vgl. unten V. 21. V, 11. I. Cor. 15, 18.); und dieß um so zuläßiger, da es auch sonst z. B. Apstg. 21, 38. wie ἄραγε Mtth. 17, 26. in Fragesätzen vorkommt. Die Folgerung wird gezogen mit der Frage, ob es so sich verhalte? — διάκονος ist Handlanger, welcher durch seine Dienstleistung etwas zuwendet. Der Genit. ἁμαρτίας bezeichnet das Object nach dem Gebrauche von διακονεῖν τινί τι, I. Petr. 1, 12; 4, 10. II. Tim. 1, 18. Die beste Parallele II. Cor. 11, 15. διάκονος δικαιοσύνης. Hier ist also gemeint die Thätigkeit dessen, welcher statt der gesuchten Gerechtmachung, deren Gegentheil, Sünde und Schuld übermittelt. Die Vertauschung διάκονος mit αἴτιος (Chrys.) oder πρόξενος (Oecum.) geht sprachlich nicht recht an. — Das Bedenken, welches der Apostel zuvorkommend gegen seine vorhin aufgestellte Theorie selbst hervorkehrt, ist also dieses: der Lehrsatz schiene vollkommen richtig, wenn die, welche (durch Glauben) in Christo gerecht zu werden suchen, dieses auch in der Wirklichkeit werden und als solche sich erweisen. Trifft nun aber der Fall zu, daß diese, welche den besagten Einen Weg beschreiten, daß diese, sage ich, die Wirkung nicht ausprägen, vielmehr in Mitte des Strebens von daher gerechtfertiget zu werden, auf Sünden oder als Sünder betroffen werden, also als pures Gegentheil von gerecht thatsächlich sich darstellen sollten: so schiene daraus mit Nothwendigkeit zu folgen, daß, was so von Sünden an diesen sich manifestirte, mittelbar auf Christus zurückzuführen sei als den, der statt Gerechtigkeit in ihnen zu pflanzen, Sünde ihnen vermittelte. Ob nun Dem so sei?[1])

---

[1]) Theodor v. M. z. d. St. hat, scheint es, die Objection in ähnlichem Sinne aufgefaßt. Er sagt: Quoniam secundum Legem justificari minime potuimus, accessimus ad Christum, quasi per eum assecuturi justitiam. Si autem hac spe credentes in eum invenimur peccantes,

Die Folgerung traf, wenn sie stichhaltig war, hart genug die Theorie des Paulus. Indem sie stracks gegen die Ehre Christi anlief, hatte sie eben darin, in ihrer zur Blasphemie führenden Absurdität, ihre Verurtheilung. — Was nun der Apostel? Er verwahrt sich zuerst gegen diese Auffassung, welche er verdammt; geht dann an die sachliche Widerlegung aus inneren Gründen, indem er die Unterstellungen beseitigt, worauf die Objection ruht, womit dann auch die Folgerung von selbst dahin fällt.

Die Verwahrung *μὴ γένοιτο* (scil. ut haec doceam) ist dem Apostel sehr geläufig. III. 21. Röm. 3, 4. 6; 6, 2. 15; 7, 7. ꝛc. begegnet er falschen Unterstellungen mit dieser Formel (hebr. חָלִילָה), sermo abominantis velut rem absurdam atque adeo impossibilem (Est.). Theodoret: *μὴ γένοιτο, ταύτην ἡμᾶς τολμῆσαι βλασφημίαν.* Chrysostomus: *πρὸς γὰρ τὰ λίαν ἐπαίσχυντα καὶ ἀναιδῆ οὐδὲ παρασκευαστικῶν δεῖ λόγων, ἀλλ' ἀρκεῖ τὸ ἀπαγορεῦσαι μόνον.* — Nun die doppelte Widerlegung.

V. 18. *εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα, ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἐμαυτὸν καθιστάνω.* Die Schlußfolgerung hat, wie bemerkt, der Apostel mit Protest zurückgewiesen. Daß er eine Absurdität der Art weder explicite noch implicite lehre oder zulasse, will er auch, wie Chrysostomus richtig gesehen, nicht weiter nachweisen. Das Beweisverfahren ist vielmehr gegen die Supposition *εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί* gerichtet. Diesen angenommenen Fall und die Gerechtmachung in Christo in einem diese Suchenden zusammen zu denken, geht ihm moralisch, ja begrifflich nicht an. Besteht aber schon die Voraussetzung nicht, dann hat natürlich auch die Consequenz keinen Halt. Im Ganzen ist die Argumentationsweise hier dieselbe wie Röm. 6, 1. ff.

Der Beweis ist dieser. Damit eine Conclusion, wie die gesagte, Platz greife, muß die Prämisse richtig sein, daß ein *ζητῶν δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ* auch selber als Sünder erfunden

---

quia Legem non custodimus, videtur adventu suo idem peccatorum nobis exstitisse provisor. etc.

werde. Paulus negirt dieses. Der Grund ist, weil man, um dazu zu gelangen, einen formalen Selbstwiderspruch im Individuum setzen muß. Wie so? εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα κτλ. Die Ausdrücke καταλύειν, vgl. Mtth. 24, 2; 5, 17., mit ἔργον verbunden Apstg. 5, 38. Röm. 14, 20; und οἰκοδομεῖν, vgl. Röm. 15, 20., erklären sich gegenseitig. Die Metapher vom Niederreissen und Aufbauen aufs Ethische übergetragen ist in der Schrift nicht selten. Vgl. I. Joh. 3, 8. — Dunkler ist, worauf ἃ-ταῦτα sich beziehe. Die griechischen Exegeten denken von ihrem Standpunkte aus an das mosaische Gesetz, welches Petrus vorher bei Seite gesetzt, nachher aber wieder aufgenommen habe. Allein dagegen spricht der Plural, und sachlich, daß der Schreibende anderswo Röm. 3, 31. sich gegen eine Destruction des Gesetzes so feierlich verwahrt, wie dieses Mtth. 5, 17. von Jesus geschieht. Die natürlich einfache Deutung, durch den Zusammenhang empfohlen, führt auf ἔργα, die unsittlichen Handlungen, welche beim Beginne des Glaubens durch die μετάνοια destruirt werden. Darauf leitet auch παραβάτην. Es müssen Handlungen sein, die wider die Richtschnur des Gesetzes angehend, den Vollbringer als „Uebertreter" markiren. Vgl. unten III. 19. Röm. 4, 15. — συνιστάνω (Röm. 3, 5; 5, 8. II. Cor. 10, 12.) correspondirt mit εὑρέθημεν V. 17: „ich stelle mich hin oder bloß (um erfunden zu werden) wie Einer, der „Uebertreter der sittlichen Ordnung geworden." — Der erste Satz im Argumente liegt klar da. Der Apostel gibt das Suppositum im Hauptsatze, wie schon bemerkt, nicht zu. Erfunden werden als Sünder, sagt er, kann nur, wer als einen Uebertreter sich bloß stellt. Damit aber Einer, der in Christo Gerechtmachung suchte, Uebertreter werde, wird vorausgesetzt, daß er dasjenige, was er dabei aufgegeben oder vielmehr selbstthätig eingerissen hat, seine gesetzwidrigen Werke, hinterher aufs Neue aufnehme und wiederherstelle; mit andern Worten: daß ein Solcher im vollkommenen Selbstwiderspruche mit sich, was er dabei bejaht hat, wieder negire, und was er negirt hat, thatsächlich wieder bejahe. Nur so mit Umstossung dessen, was im Rechtfertigungsacte gesetzt worden ist, vermöchte der angenommene Fall (εὑρεθῆναι-ἁμαρτωλόν) einzutreten, welcher also

offenbar nicht eine Consequenz wäre aus demselben, sondern vielmehr ein Widerspruch dagegen.[1])

Soweit die erste Gegenerinnerung. Für sich wäre sie unzulänglich. Der tiefere Grund dieses Urtheils ist noch dunkel und nur so weit angedeutet, als der Apostel abnehmen läßt, in jenem Rechtfertigungsprocesse gehe etwas vor, was der fraglichen Annahme principiell widerstreitet. Darüber bringt das Folgende das gewünschte Licht, und Aufklärung zugleich über den wahren Sinn und Geist der paulinischen Justificationslehre.

V. 19. *Ἐγὼ γὰρ διὰ νόμȣ νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα Θεῷ ζήσω.* — Der Apostel explicirt nun, was in jener *δικαίωσις* in und mit dem, welcher Gerechtmachung sucht und erlangt, vorgegangen ist, und verständiget so, wie einem Solchen Alles, was man Sünde und Sündigen nennt, ferneab liege. Die kurzen Sätze ermangeln zwar nicht der Bestimmtheit, werden aber doch nach Umfang und Tiefe und mit Sicherheit erst durch Vergleichung mit Röm. 6, 1. ff.; 7, 1—6; 8, 1. ff. zum vollen Verständniß gebracht.[2]) — *ἐγώ.* Wie Paulus Röm. 7, 7. f. die Erfahrungen des Menschen, wie er unterm Gesetze leibt und lebt, in seiner eigenen Person als für Alle redend, zur Anschauung bringt, so trägt er auch hier, was bei der Rechtfertigung in Christo an Allen, welche diese in ihm suchen sich wiederholt, auf sein Ich über. Indem er seinem eigenen Bewußtsein Ausdruck verleiht, repräsentirt er nicht so fast sein individuelles, als vielmehr das Gemeinbewußtseyn Aller in dieser Erkenntniß. — Logisch knüpft *γὰρ* an *εἰ*, die aufgestellte Condition an und in der Art: „Ich sage ausdrücklich und mit Bedacht, Wenn — so. Denn dagegen, daß der Fall eintrete, steht Folgendes.“ — *διὰ νόμου νόμῳ ἀπέ-*

---

[1]) Auf dem Wege zu dieser Conclusion war Catharinus, welcher mit Hintansetzung der Griechen u. A. den Sinn so auffaßte, wie oben: Si enim, *quae destruxi*, videlicet per fidem et sacramentum. Quae autem sunt, quae destruxit, nisi praecedentia peccata, quae destructa sunt in baptismo, et consequenter illa onera Legis, quae illi statui conveniebant? Si ergo ista *iterum aedifico*, id est, si iterum pecco, ... propterea peccatorem me constituo. etc.

[2]) Vgl. Reithmayr, Com. z. Römerbr. S. 315. ff.

θανον. Was er in dem Processe als erstes Moment bedeutsam voranstellt, ist, daß er abgestorben sei, abgeschieden vom Leben, eingetreten in den Zustand eines Todten, welcher nicht mehr sieht noch hört, jeder Selbstregung baar ist. Dieser Zustand ist aber doch nur ein relativer, gegenüber dem Gesetze. Dieses wird hier als Herr betrachtet, welcher da befiehlt, Folgeleistung heischt, des Knechtes Energie in Anspruch nimmt. Dieser Knechtschaftsverband hat sein Ende erreicht: „ihr seid getödtet worden, sagt er anderswo, dem Gesetze durch den Leib Christi" (Röm. 7, 4.), und zwar unter Vermittlung des Gesetzes." Ueber διὰ νόμου schwanken die Ausleger. Schon Chrysostomus ist nicht sicher, ob Paulus nicht die Lex spiritualis meine (Röm. 8, 2.), oder das alte Gesetz zwar, aber geistig jetzt verstanden (Ambros., M. Victor., Hieron, Cathar.), oder endlich einzelne Stellen des Gesetzes, welche auf Christus hinweisen (Theod. v. M., Est., Justin.). Indeß kann in so enger Verbindung die Bedeutung nicht geändert sein; es bezeichnet beides Mal das mosaische Gesetz und zwar nicht das Ceremonialgesetz speciell (Est., M. Victor.), sondern das ganze (Pelag., Salm.). Das Paradoxon liegt darin, daß das Gesetz selbst das Mittel bot, um den Lebensverband mit ihm zu lösen. Durch dasselbe lernte der Mensch sich als Sünder erkennen, und erfuhr er seine Verurtheilung (III, 10. Röm. 3, 20.); durch dasselbe ward er weiter inne, seine Gefangenheit unter der Sünde, und die Ohnmacht sich frei zu machen (Röm. 7, 7—25.); kam er endlich zur Einsicht, daß von daher nicht Hilfe noch Heil sei für ihn, wie zu V. 16. gezeigt ward. Durch dieß Alles, im Lichte der neuen Offenbarung klarer begriffen, kam der unterm Gesetze Befindliche durch Anleitung eben des Gesetzes dahin, das Gesetz, im Sinne als ob es heilbedingend oder bringend wäre, zu verlassen. — ἵνα Θεῷ ζήσω. Dieß mit dem Nachfolgenden zu verbinden, wie Chrysostomus will, geht nicht an; im Gegentheil ist dieses der Hauptgedanke, welchem ἐγὼ-ἀπέθανον untergeordnet erscheint. Dieses Absterben gegenüber dem Buchstaben-Gesetze war nur ein vorbereitendes, ein Durchgangsmoment zu einem höheren Ziele, dem Leben für Gott. Jenes Leben mußte nothwendig untergehen, damit dieses aufgehen konnte. Die frühere Dienstbarkeit

ward nicht abgeworfen, um etwa wie gesetz- und herrenlos zu leben, sondern eigens dazu, um einen anderen Dienstherrn statt des aufgegebenen einzutauschen. Die weitere Ausführung Röm. 7, 4.: „Daher seid auch ihr ertödtet worden dem Gesetze durch den Leib Christi, auf daß ihr eigen werdet einem Anderen, dem vom Todten Auferweckten, damit wir Frucht bringen für Gott." Völlig dienstfrei wird der Mensch nie. Es liegt so in der Bedingtheit seines Wesens. Die Frage ist nur, Wem er sich mancipirt. Vgl. Röm. 6, 16. War er vorher an's Gesetz gekettet, mit dem Erfolge, daß er bei der Ueberwucht der Leidenschaft der Sünde knechtisch fröhnte: so ist, — und das ist's, was der Apostel aus dem wohlbegriffenen Selbstbewußtsein eines in Christo Gerechtfertigten heraus nachdrücklichst lehrt, — jener ganze Zusammenhang aufgelöst und aufgegeben, um fortan Gott in ausschließlicher Dienstfährigkeit sein Leben zu weihen.[1]) Ganz dasselbe Röm. 6, 11—13., wo die Durchführung dieses Dienstverhältnisses auf Grund des vorangegangenen Sterbens gezeigt wird.

V. 20. *Χριστῷ συνεσταύρωμαι. ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκὶ, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.* Die ersten zwei Worte sind ein Satz für sich. Sie sind der authentische Schlüssel zum inneren Wesen der paulinischen Rechtfertigungslehre, sind der entscheidende Spruch in der vorliegenden Streitfrage. Man müßte billig Anstand nehmen, die darin beschlossene Fülle von geistigen Beziehungen hervorzuholen und zur Geltung zu bringen, wenn Paulus nicht selbst Röm. 6, 5. f.

---

[1]) Sehr gut Augustin Comm. in h. l.: Deo vivit, qui sub Deo est, Legi autem, qui sub Lege est. Sub Lege autem vivit, in quantum quisque peccator est, i. e. in quantum a vetere homine non est mutatus: sua enim vita vivit, et ideo Lex supra illum est, quia qui eam non implet, infra illam est. Nam justo Lex posita non est, i. e. imposita, ut supra illum sit: in illa est enim potius, quam sub illa, quia non sua vita vivit, cui coercendae Lex imponitur. Ut enim sic dicam, ipsa quodammodo Lege vivit, qui cum dilectione justitiae vivit, non proprio et transitorio, sed communi ac stabili gaudens bono.

den vollständigen dogmatischen Commentar dazu geliefert hätte. Hier wird bloß der Thatbestand ausgesprochen, dort dagegen das Wo, Wie ꝛc. genauest bestimmt und erörtert. Es geht nun Licht darüber auf, was es heiße *δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ*, und wie es damit vom alten Leben hinweg den Tod hindurch zu einem neuen für Gott übergehe. Im mystischen Acte, Taufe genannt, sagt er Röm. 6, 3. ff. finde eine Zusammenpfropfung des Gerechtigkeit suchenden Gläubigen mit dem zur Tilgung und Entwurzlung der Sünde am Kreuze sterbenden Christus Statt. In Kraft dieser Verpflanzung (*συμφύτεια*) in die Todesgemeinschaft des Gekreuzigten gehe „der alte Mensch", d. i. das altadamitische, der Sünde fröhnende Wesen an dem Ich durch Mitkreuzigung unter, werde todt gemacht, und verharre in diesem Zustande, vorausgesetzt, daß dieser sacramentale Zusammenschluß der Getauften mit Christus Bestand hat, vermittelt durch den Geist Christi wohnend in ihm. Röm. 8, 10. In dieser Ineinsgestaltung (*συμμορφίζεσθαι* Phil. 3, 10.) des Gläubigen mit dem Tode Christi, d. i. in der *συσταύρωσις* liegt dem Apostel die wesentliche Form dessen, der in Christo gerechtfertiget worden. Gal. 5, 24: „Die aber, welche Christi sind, haben das Fleisch gekreuziget sammt den Leidenschaften und den Begierden." Anders als mit dieser bleibenden Signatur wird in Christo überhaupt Gerechtmachung nicht vermittelt noch mitgetheilt.[1]) Vgl. unten VI, 14. Darum das Perfect *συνεσταύρωμαι*. Vorhin, wo vom Absterben die Rede war, stand *ἀπέθανον*, eine vorübergehende That, wodurch die Hörig=

---

[1]) Origenes Comm. in Matth. T. XII. n. 25. bemerkt: *τούτῳ πρόσχες, ὅτι πολλῶν ὄντων τῶν τρόπων τοῦ ἀποθνήσκειν, ἐπὶ ξύλȣ κρεμασθεὶ ἐσταυρώθη ὁ υἱὸς τȣ̃ Θεοῦ, ἵνα πάντες οἱ ἀποθνήσκοντες τῇ ἁμαρτίᾳ μὴ ἄλλῳ τρόπῳ ἀποθανῶσιν αὐτῇ ἢ κατὰ σταυρόν.* — Cassian. Coll. IV. c. 34: considera ergo conditiones crucis, sub cujus te deinceps sacramento oportet in hac luce versari, quia jam tu non vivis, sed ille vivit in te, qui est crucifixus pro te. Eo ergo habitu ac figura, qua pro nobis in patibulo fuit ille suspensus, nos quoque necesse est in hac vita degere, ut scil. secundum David affigentes de timore Domini carnes nostras, universas voluntates ac desideria non nostrae concupiscentiae servientia, sed mortificationi ejus habeamus affixa.

keit für das Gesetz abgebrochen wurde, zum Behufe einer neuen Vermählung. Hier dagegen, wo er den Zustand kennzeichnet, in welchen durch mystische Kreuzigung das alte Menschenwesen für die Zeit des irdischen Daseins eingeht, gebraucht er, das Permanente daran hervorzuheben, das Perfect, wie Röm. 6, 6. Es versteht sich nun sehr von selbst, was anderwärts von ihm auch ausgeführt wird, daß, wenn der, welcher ringend im Kreuzesleiden die Sünde überwunden hat im Fleische und getödtet, den, der sich ihm glaubend nahet, in der Art umfaßt, daß er ihn in eben diese Sünde vernichtende Kreuztodesgemeinschaft einschließt, und darin festhält, daß in dieser Kreuzesumarmung am Gerechtfertigten keine Faser wach bleibt, welche für die Sünde sich regte, dieser eine Anknüpfung darböte. Damit ist aber die Annahme V. 17., als lasse die paulinische Rechtfertigungslehre Sünde in dem in Christo Gerechtfertigten neben der Gerechtigkeit als möglich bestehen als mit dem Principe und dem Wesen des Sacramentes durchaus unvereinbar vollends widerlegt. Hinwiederum leuchtet auch ein, daß, da der Erlöser den in Aehnlichkeit des Sterbens mit ihm zusammen Gepflanzten und Gestorbenen nicht aus seiner einmal geschlossenen Gemeinschaft entläßt, sondern auferstanden in die Neuheit des Lebens, des durch keinen Tod mehr unterbrochenen mitfortnimmt, das fernere Leben desselben kein anderes als fortwährend Gott geweihtes sein könne. Röm. 6, 5 ff.

Der Apostel hat uns hier das Dogma der Rechtfertigung in Christo aufgeschlossen. Das innerlichste Wesen derselben liegt aufgedeckt vor unseren Augen da, soweit geistige Vorgänge der Art in der Tiefe der Seele vollzogen zur Ausgestaltung im Worte sich eignen. Der Glaube, wie man sieht, ist menschlicher Seits nur der Anfang, er ist das Mittel, durch welches die Vereinigung mit dem Erlöser und Rechtfertiger hergestellt, und das Fundament, worauf sie festgehalten wird. Die Gerechtigkeit selbst bewirkt er aus sich noch nicht. Diese selbst ist Geschenk Gottes in dem Mittler, welcher in der beschriebenen Weise von der Altheit des Lebens befreit und das neue göttliche von sich aus eingießt und inhärent macht. Auch vollzieht sich die δικαίωσις nicht durch Glauben allein. Wie Paulus lehrt, wird sie bewirkt und zu eigen

genommen in dem Sacramente, wo die besagte Vergemeinschaftung effectuirt wird, demselben, wo die Neuschaffung als Werk der wirksamen Gnade zu Stande kommt.

Daraus leuchtet auch ein, welcher Art die *δικαιοσύνη* ist, die in diesem Wege dem Menschen zu eigen wird. Wer nicht in ähnlicher Weise verzaubert ward wie die Galater durch die Judaisten (III, 1.), muß sehen, daß die *δικαίωσις* im paulinischen Sinne nicht ein äußerlicher actus forensis Gottes ist, wodurch er den Ungerechten, der des Glaubens (Vertrauens) ist, bloß „gerecht spricht". Was in einem solchen das Sacrament noch solle oder wolle, ist gar nicht abzusehen, wenn man es nicht zu einem bloßen äußeren Signum der Gerechtsprechung herabsetzen will, was Calvin consequent auch gethan hat. Wie wenig aber unser Apostel einer Ansicht der Art Raum gibt, wird zu III, 27. sich des Weiteren herausstellen. Exegetisch betrachtet, ist nichts bodenloser als die Behauptung, dieser lehre eine bloße Imputation der Gerechtigkeit Christi an den Glaubenden, welche als eine ihm äußere von diesem ergriffen werde, während das altadamitische Wesen in einem Gerechtfertigten fortwuchert. Nichts kann directer dem Apostel widersprechen, welcher den Fortbestand der Sünde in dem (in seinem Sinne) Gerechtgemachten geradezu ausschließt, und keinen anderen als solchen anerkennt, außer welcher im Gekreuzigten mitgekreuzigt, zugleich *καινὴ κτίσις* geworden, welcher im Besitze des Geistes Christi den Leib todt hält wegen Sünde, dem Zuge des Geistes aber vollends sich hingibt zur Ausübung aller Gerechtigkeit. Röm. 8, 10. Das Folgende wird dieß weiter erhärten.

Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ. Mit Nachdruck hatte Paulus vorhin *Χριστῷ* vorangestellt, nun tritt in scharfem Gegensatz *ἐγώ* hervor. Den Begriff von *ζῆν* aber schöpfen wir abermals aus der Parallele Röm. 6, 8—11. vgl. Col. 3, 3 f. Es ist nicht die Rede von der vita vegetativa, sondern, wie auch Röm. 8. 10., von der vita activa. Voran aber steht *ζῶ*, weil, was dermalen das eigentlich Lebensthätige sei, zur Sprache kommt. — Stets noch zurückblickend auf die Hauptfrage V. 17. schildert der Apostel den Zustand, wie er nach der mystischen Aufnahme in den Gekreuzigten auf Seiten des Getauften sich gestaltet. War es das

ἐγώ, der natürliche Mensch vorher, welcher eigentlich lebte, d. h. zur wirksamen Selbstbethätigung gelangte, so hat dieses Ich (*ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος* Eph. 4, 22. Röm. 6, 6.) in dem besagten Tode das Ende seiner Rührigkeit gefunden; es ist müßig gelegt (*κατήργηται*), und vermag sich fortan nicht mehr geltend zu machen. Chrysostomus: *τῷ δὲ εἰπεῖν, ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, τὴν μετὰ ταῦτα πολιτείαν* (*ἠνίξατο*), *δι' ἧς ἡμῶν νεκροῦται τὰ μέλη*. Col. 3, 5. Röm. 8, 10. 13. — *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*. An die Stelle ist jetzt ein anderes Agens eingetreten. Das Ich als Persönlichkeit bleibt das nämliche nach wie vor. Hat aber auch das persönliche Selbst keine Aenderung, das continuirliche Selbstbewußtsein keine Unterbrechung erfahren, so ist doch im innersten Grunde ein Wechsel des das Leben bewegenden und gestaltenden Princips erfolgt. Statt des abgelebten „alten Menschen" mit seinem Getriebe ist es Christus, welcher nun in demselben Individuum (*ἐν ἐμοὶ*) Gewalt hat, den befreiten Geist beschwingt und kräftig zu allem Guten anregt und befruchtet, somit im wahren Sinne belebt. Man fasse den Apostel ja nicht zu untief. Nicht von einer bloßen causa exemplaris redet er, sondern von einer causa formativa. Er lehrt eine wirkliche und reale Lebensströmung, welche von Christus dem Haupte aus in die im Sacramente ihm Eingegliederten sich ergießt, und so die Kreuzgebornen als Auferstandener in sein eigenes Leben mitfortzieht, sie demnach wahrhaft, nicht durch bloße äußere Zurechnung seiner Gerechtigkeit, gerecht macht. Für dieses innere Wechselverhältniß zwischen Rechtfertiger und Gerechtfertigten gibt es keine präcisere Formel als: Es lebt aber in mir Christus[1]). Chrysostomus bemerkt sehr treffend: „Er sagt nicht, ich lebe Christo, sondern, was weit mehr bedeutet, es lebt in mir Christus. Denn geradeso wie die Sünde, wenn sie Gewalt

[1]) Origen. Comm. in Matth. T. XII. n. 25: *τὸ γάρ, ζῶ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός, φωνὴ ἦν ἑαυτὸν ἀρνȣμένȣ, ὡς ἀποθεμένȣ μὲν τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν, ἀνειληφότος δὲ εἰς ἑαυτὸν τὸν Χριστὸν, ἵνα αὐτὸς ἐν αὐτῷ ζήσῃ ὡς δικαιοσύνη καὶ ὡς σοφία καὶ ὡς ἁγιασμὸς καὶ ὡς εἰρήνη ἡμῶν καὶ ὡς δύναμις Θεοῦ πάντα ἐν αὐτῷ ἐνεργῶν.*

bekommen, es ist, die da lebt, indem sie die Seele zu dem, was sie begehrt, forttreibt: so ist auch, wenn nach deren Ertödtung das Christo Wohlgefällige geschieht, fortan nicht einmal menschlich ein solches Leben, indem Er es ist, der da lebt in uns, d. h. wirksam ist und dominirend". Ebenso Oecumenius. Matter Theodoret: *τὴν προτέραν ἀπεθέμην ζωὴν, εἰς ἑτέραν ζωὴν μεταβέβηκα· τούτῳ πολιτεύομαι, οὗ περίκειμαι τὴν ζωήν.* Und gewiß: ist nach jener Umwandlung Christus in der Art das Agens und Movens und Formans in dem, den er rechtfertiget, geworden, so ist im Grunde das Ganze der christlichen Lebenserscheinung Christi Leben zu nennen, angezogen durch Gnade und Glaube im Sacramente[1]). Das Weitere zu Gal. 3, 27., wo diese Idee unter einem neuen Gesichtspunkte wieder kehren wird.

Nach all Dem übrigte nur noch, der Anschauung, unter welcher sich dem Apostel das dermalige Leben eines Gerechtfertigten darstellt, auf den kürzesten Ausdruck zu bringen. — *ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκὶ, ἐν πίστει ζῶ κτλ.* Der Begriff von ζῶ bleibt in der Hauptsache der nämliche wie vorhin. Daher schickt sich auch (vgl. Röm. 6, 10.) ὃ als Accus. obj. (nicht quod attinet) sehr gut dazu. Die Verwechslung dagegen ὃ mit ὅτι, wie Chrysostomus, der auch ζῆν von der ζωὴ αἰσθητή deutet, genommen zu haben scheint, geht sprachlich nicht an. Dieses behält in diesem engsten Contexte den gleichen Sinn und erhält nur zwei Nebenbestimmungen, wovon die erste auf die Zeit, die

---

[1]) Mit tiefsinniger Betrachtung dieser Verhältnisse bemerkt Catharinus: Quid est dicere, *vivo jam non ego*, nisi duos Adam esse considerandos, veterem scil. carnalem, et novum spiritualem? Et quod homo in natura sua positus, est in veteri homine, qui vetus homo de suo infundit in eum, quae sunt concupiscentiae et peccati et mortis? Quamdiu enim sic se habet homo ipse, vivere dicitur per eam vitam, quam habet a veteri homine, quoniam sic operatur, ut habet in iis principiis a vetere homine acceptis. At ubi semel Christum crucifixum induit, hic idem homo mortuus invenitur secundum id, quod erat prius, et fit nova creatura, quia resurgit in Christo et novae et alterius vitae habet principia, quae sunt infusa dona. — Cf. Salmer. in h. l.

andere auf die äußere Zuständlichkeit sich bezieht. Das νῦν ist in keinem Falle zu fassen mit Bezug auf ein anderes künftiges Leben, sei es in oder außer dem Fleische (Theod., Aug., Bisping), welche Vorstellung hier ferne liegt. Sachgemäßer würde dann νῦν vor ἐν πίστει seinen Platz haben. Es umfaßt vielmehr die Jetztzeit mit Rücksicht auf die Vergangenheit, während der gleichen und unveränderten Zuständlichkeit, des Modus existendi, nämlich ἐν σαρκί. Dieses bedeutet hier wie Phil. 1, 22. II Cor. 10, 3. nicht viel verschieden von ἐν σώματι (II Cor. 5, 6.), einfach die leiblich-irdische Existenzform. In dieser befand sich Paulus und befindet sich jeder Gerechtfertigte vor seiner Zusammenpfropfung mit Christus, bleibt er in dem mystischen Acte der Wiedergeburt, und darin beharrt er als „neue Creatur" bis zum eintretenden physischen Tode. Allein ganz verschieden ist bei aller Continuität der leiblichen Fortexistenz das Leben jetzt gegen früher. Dasselbe webt, obschon sich fortsetzend in dem materiellen Leibe, doch nunmehr nicht in diesem als seinem Elemente (vgl. Röm. 8, 8.). Es ist der bewegende Grund ein völlig neuer geworden. — ἐν πίστει ζῶ, parallel dem ἐν σαρκί. Der Präp. ἐν darf ihre Bedeutung nicht genommen, nicht mit διὰ sei es c. Accus. oder c. Genit. vertauscht werden. Sie soll ausdrücken, der Glaube sei nach Innen hin in analoger Weise das Element, worin das Leben des Gerechtfertigten sich bewegt, wie die σάρξ das, worin er leiblich respirirt. πίστις hat den Artikel nicht vor sich, weil Paulus zuerst das neue (subjective) Princip als solches einfach hervorheben will, ehedenn er näher angibt, welches im Besonderen dessen specifischer Gegenstand und Inhalt ist. Die Bedeutung „Vertrauen", welche man dem Worte auch hier unterschieben möchte, ist unbedingt zu verwerfen. — τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Es wird der Glaube abermals specificirt wie V. 16. durch sein Object. Die Offenbarung hält Verschiedentliches uns vor, was den Glauben in Anspruch nimmt, was durch den Glauben aufgenommen das Bewußtsein erfüllt und durchdringt, den Willen bewegt und erhebt; z. B. Hebr. 11, 6. das Dogma, daß Gott ist, und daß er denen, die ihn suchen, Vergelter sei. Etwas Eigenes aber hat der Glaube, welcher

den subjectiven Grund der Rechtfertigung constituirt. Dieser hat zum eigensten und formalen Objecte den Sohn Gottes. Mit diesem Bekenntnisse verläßt der Christ den niedrigen Standpunkt der Erkenntniß Gottes im Judenthume, und erhebt sich auf die höhere Stufe der Gnosis, welche das Evangelium eröffnet hat[1]). Dieses stellt oben an und vor Allem die explicite Lehre, die vorher nicht so aufgeschlossene, von dem Sohne Gottes, dem persönlichen, wesenseigenen und einzig erzeugten, welcher da erschienen im Fleische zu unserem Heile, Eine Person ist mit dem, der da heißt Jesus der Christus. Hebr. 1, 1—3. Col. 1, 13 f. I Joh. 2, 23 f.; 5, 5. 20. Wie mit dieser Thatsache der Einfleischung die Wiederannäherung Gottes zu unserem Geschlechte angebahnt und vermittelt wurde, so ist hinwiederum die Anerkennung Jesu als des eingefleischten Sohnes Gottes der Anfang und Grund der Gemeinschaft unser mit Gott. Joh. 3, 36; 20, 31. I Joh. 4, 15. Dieß das Centraldogma, von welchem aus Alles, was das *κήρυγμα* sonst noch von ihm kund thut, Wahrheit, Werth und Bedeutung empfängt, welches in die Tiefe eingesenkt das Herz mit vordem nicht gekannten Empfindungen, wie mit einem neuen Odem wonnig durchschauert und durchströmt. — *τοῦ ἀγαπήσαντός με.* Man sieht, weßhalb der Apostel, ohne Namensnennung, vorangestellt hat „den Sohn Gottes". Es ist die Geburt aus Gott, damit die gottgleiche Wesenheit und Majestät dessen, der da trägt das All mit dem Worte seiner Macht, welche ihm daran in der Vorstellung voranleuchtet, und seinen Blick entzückt und fesselt. An der Person des Gottgleichen hinaufschauend, ergreift und durchzuckt es sein Herz ob dem, daß und wie Dieser ihn geliebt.

---

[1]) Erhaben und schön hierüber Ignatius v. A. ad Philad. c. 9: *καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, κρεῖσσον δὲ ὁ ἀρχιερεὺς πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ Θεοῦ. αὐτὸς ὢν θύρα τȣ̃ πατρὸς δἰ ἧς εἰςέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία· πάντα ταῦτα εἰς ἑνότητα Θεοῦ. ἐξαίρετον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τȣ̃ κυρίȣ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστȣ̃, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν. Οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφῆται κατήγγειλαν εἰς αὐτόν, τὸ δὲ εὐαγγέλιον ἀπάρτισμά ἐστι τῆς ἀφθαρσίας.*

Ist es überhaupt ein beglückender Gedanke für die Seele, geliebt zu sein: nun erst geliebt zu sein vom Eingebornen Sohne Gottes, welcher ungeliebt von uns und ohne unser Verdienst, uns, den Sündern und Abtrünnigen, in Liebe zuvorgekommen. Röm. 5, 8. I Joh. 3, 6; 4. 9 f. Hatte Paulus in individueller Weise diese Liebe des Sohnes Gottes an sich erfahren, (I Tim. 1, 12 f.), so war um so glühender auch die Dankbarkeit, die er derselben entgegenbrachte, und die all sein Denken und Streben in ihm auflöste. — *καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.* Vgl. oben I, 4. Das *ἀγαπήσαντός με* ist ihm noch zu allgemein; er heftet seinen bewundernden Blick auf die so einzige Thatsache, worin die Liebe des Sohnes Gottes in die Sichtbarkeit und Greiflichkeit herausgetreten ist. Ihm schwebt gegenwärtig vor dem Auge des Glaubens das Factum, daß Dieser, ich sage der Sohn Gottes, eingeboren in unser Fleisch, sich selbst, d. i. seine eigene Persönlichkeit, hingegeben hat in den Tod. I Joh. 3, 16. Eph. 5, 2. Das Uebrige zu I, 4. — Außer *ἑαυτὸν* ruht der Nachdruck aber auch auf *ὑπὲρ ἐμοῦ.* Es ist dabei Alles mitgedacht und mitzudenken, was ihn und uns Alle mit ihm einer stellvertretenden Selbsthingebung Seitens des Sohnes vollständig unwerth erscheinen ließ. Erwägungen der Art kehrt er hervor Röm. 5, 6—8. I Tim. 1, 13—16. Col. 1, 21. Er erinnert an die Sündenohnmacht, an die Abtrünnigkeit und Verirrung von, an die unselige Verfeindung mit Gott, an die eigene Rettungslosigkeit, zur Zeit, da Christus gekommen, das Verlorene zu suchen, und sein eigen Leben als Lösepreis für Viele hinzuopfern. Dieses Höhen- und Uebermaaß der Erlöserliebe, erfaßt und vergegenwärtigt durch den Glauben, überwältigt das Herz und reißt fort zur rückhaltslosen Gegenliebe und Selbstwidmung für ihn: „die Liebe Christi, ruft er II Cor. 5, 14., bedrängt uns, das erachtend, ist Einer für Alle gestorben, so sind demnach Alle gestorben; und er ist für Alle gestorben, damit die, so da leben, nicht mehr sich leben, sondern dem, welcher für sie gestorben und auferstanden ist.“ Für die Innigkeit seiner Empfindung genügt kaum ein Ausdruck. „Was für Alle geschehen, bezieht er auf sich individuell; und was für den ganzen Erdkreis geopfert ward

eignet er persönlich sich zu. Die Gluth sehnsüchtiger Liebe gibt diese Sprache ihm ein. So reden zuweilen auch die Propheten, indem sie den gemeinsamen Gott speciell zum ihrigen machen (vgl. Ps. 62, 1.). Zugleich gibt er damit auch zu verstehen, daß Jeder von uns so dankerfüllt gegen Christus sein solle, als ob er um seinetwillen allein gekommen wäre. Denn er würde auch für Einen eine solche Heilsmittlung übernommen haben. So liebt er jedweden der Menschen mit demselben Maaße, womit er die ganze Welt liebt." Chrys. Wir haben hier ungesucht den klarsten Ausdruck für fides charitate formata (vgl. V, 6.), und lernen im Nachtrag zu V. 16. zugleich einsehen, wie beschaffen der Glaube Christi sei, von dem hier gelehrt wird, daß er zur Gerechtigkeit führe oder dazu angerechnet werde.[1])

Damit ist die V. 17. erhobene Einwendung vollständig gelöst. Die Voraussetzung, worauf jener Schluß ruht, erscheint völlig bodenlos in diesem Rechtfertigungsprocesse. Man mag das, was göttlicher Seits geschieht, oder was menschlicher Seits dazu beigetragen wird, oder das Ergebniß ins Auge fassen: die Annahme, daß der in Christo Gerechtmachung Suchende der Sünde weiter sich bloß- und hingebe, ermangelt überall des Haltes. Nachdem das alte Leben durch den Tod erloschen ist, Christus aber der ὁ ζωοποιῶν im Glaubenden geworden und dieser hinwiederum in seinem Erlöser mit all seinem Sinnen aufgegangen ist, fällt jeder Gedanke an ein Wiederaufnehmen der alten destruirten Werke in dem so Gerechtfertigten von selbst weg.

V. 21. ***Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.*** Damit kehrt die Rede schließlich zum Ausgangspunkte V. 16. zurück. Es ist den Judaisten völlig Genüge gethan: die hier gelehrte Gerechtigkeit, gründend auf Gnade und Glaube, stellt sich dar als eine wahre, wirkliche, eingegossene, inhärente, in Allem dem Begriffe der *δικαίωσις* entsprechende, wie sie vom Standpunkte des Gesetzes aus, wenn auch vermeint, doch nie erreicht werden konnte. — Dem Apostel steht Gottes Gnadenthat und deren Wirkung, die

---

[1]) Reithmayr, Comment. zum Römerbr. S. 211 f.

Um- und Neuschaffung des Menschen, in ihrer Wundergröße vor Augen; — die Gnade, sage ich, Gottes, „welcher den, der Sünde nicht gekannt, gemacht hat für uns zur Sünde, damit wir Gottes Gerechtigkeit würden in ihm." II. Cor. 5, 21. Dabei faßt er, wenn irgendwo im Briefe, hier, (vgl. Röm. 11, 6. Eph. 2, 8—9.) die χάρις in ihrem reinen Begriffe, gegenüber den Gesetzwerken als eigenem Produkte des Menschen, — s. v. w. ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι, Röm. 5, 15. Diese Huld Gottes, die unverdient und ohne Entgelt, so aus Eigenem freigebig schenkt und darbietet, hat das Gemüth des Schreibenden tief ergriffen. Angesichts dieser Heilsdarbietung sträubt sich sein ganzes Gefühl wider den Gedanken, dem Gesetze zu Liebe, das Geschenk Gottes dargereicht in Christo Jesu, wie als etwas Unnöthiges, Entbehrliches von der Hand zu weisen. — οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τ. Θ. Eine Litotes. ἀθετεῖν entspricht nach Etymon und Gebrauch (vgl. Gal. 3, 15. Mr. 7, 9. Luc. 7, 30. I Thess. 4, 8. Hebr. 10, 28.) unserm „umstossen", von dem gesagt, was aufgerichtet, angeordnet ist; „abweisen, verschmähen", von offerirten Dingen, in die man keinen Werth legt (Vulg. gut, *abjicio*). Oecumenius: ἀθετεῖν δέ ἐστι τὸ ἀπιστεῖν, τὸ ἐξευτελίζειν, τὸ διαπαίζειν. Die Erklärung durch „vernichtigen, für unwirksam erklären" (Windischm., Bisp.), ist weder sprachlich noch sachlich annehmbar. Paulus erblickt in der eigensinnigen Doctrin der Judaisten weit mehr als dieß, — eine schnöde Ab- oder Zurückweisung der angebotenen Gnade Gottes, als eines Geschenkes, welches man nicht brauche, wenn man das Gesetz habe. Oecumenius: ὁρᾷς, ποῦ ἀνήγαγε τὸν λόγον; und Theodoret: ὁ γὰρ κατὰ νόμον πολιτευόμενος ἀτιμάζει τὴν χάριν ὡς οὐκ ἀρκοῦσαν εἰς σωτηρίαν. Pelagius: abjecta est enim gratia, si sola mihi non sufficit. Geschätzt und geehrt ward die Gnade nach Gebühr und in ihrer ganzen Größe nur, wenn sie so, wie sie verkündigt ward, auch geglaubt, als durch sich und vollständig Gerechtigkeit und Heil wirkend auch ergriffen wurde. — Dazu die letzte Begründung: εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν. Der Vordersatz: „wenn durch Vermittlung (διὰ) des Gesetzes Gerechtigkeit

erlangt wird oder erreichbar ist," ist verständlich aus V. 16. Auch die Conclusion bedarf keiner Commentation mehr. Die Lehre der Judaisten führte mit innerer Nothwendigkeit zur Entwerthung dessen, was das Centrum der Heilsveranstaltung Gottes bildet, — der Weltversöhnung durch den Tod Christi. Ist nämlich jenen zufolge im Gesetze Mittel und Weg (*διὰ*) eröffnet, um gerecht und durch so erworbene Gerechtigkeit des Heiles oder ewigen Lebens theilhaftig zu werden, so ist der andere Weg, der der geschenkweisen Verleihung beider, dadurch für überflüssig erklärt. Nun ist aber dieser letztere nicht so ohne Weiteres aufgethan worden. Der Gnade freie Hand zu schaffen, ward ein Opfer vorbedungen, ein Opfer dessen Größe annähernd empfunden wird, wenn man in Glaubenserkenntniß weiß und erwägt, Wer der sich im Tode Opfernde gewesen (V. 20. vgl. I. 4. Röm. 8, 3. 32. I. Joh. 4, 9—10). Man überlege nochmal, was zu obigem Vers erörtert wurde, um die Emphase nachzufühlen, welche im Schlusse liegt: *ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.* Der Apostel will sagen: „nun wissen wir, wer der ist, an den wir gläubig geworden, wer der ist, den wir als Christus bekennen, Gottes wesenseigener Sohn, gesendet aus des Himmels Höhen im Fleische für uns (Gal. 4, 4.), um hingegeben in den Tod die Welt zu versöhnen durch sein Sterben (Gal. 3, 13.). Ist nun aber richtig, was jene da behaupten, so ist das Alles göttlicher Seits aufgewendet, von Christus aber übernommen worden, ohne dafür etwas zu erreichen oder zu gewinnen, so ist er ohne Nutzen, also für nichts und wieder nichts gestorben.[1]) Chrysostomus: *εἰ γὰρ ἀπέθανεν ὁ Χριστὸς, εὔδηλον, ὅτι διὰ τὸ μὴ ἰσχύειν τὸν νόμον ἡμᾶς δικαιοῦν. εἰ δὲ ὁ νόμος δικαιοῖ, περιττὸς ὁ τȣ Χριστοῦ θάνατος.* Dasselbe logische Resultat zieht M. Victorinus z. d. St. Pugnat et adversum sibi est, credere in Christum et Legis opera sequi. Cum enim Lex ex operibus non justificaret hominem, idcirco Christus venit, ut morte sua justificatio homini fieret. Nunc cum ad Legem reditus fit post fidem in Christum, gratis videbitur Christus mortuus esse, ut nihil nobis praestiterit, quippe

---

[1]) Ignat. M. ad Trall. c. 10: *δωρεὰν οὖν ἀποθνήσκω.*

cum jam praestabat hoc Lex. Porro non praestabat Lex, ideo Christus venit, ut ipse praestaret: ergo non gratis mortuus est Christus, sed per ipsum justificatio nobis provenit. Quodsi ita est, ex operibus Legis non est justitia. Bis zu diesem Dilemma hat demnach Paulus den Nachweis seiner Heilslehre wider die judaistische Gesetzes-Theorie fortgeführt, daß nur noch die Wahl übrigte, entweder ihre Nothwendigkeit des Gesetzes zur Rechtfertigung und Beseligung aufrechtzuhalten, und dagegen die Nothwendigkeit und Heilskraft des Opfertodes Christi zu verwerfen; oder aber hinwiederum der Predigt gemäß die versöhnende und rettende Kraft des Todes Christi festzuhalten, und dann aus ihrer Lehre die Gesetzes-Beobachtung als Heilsbedingung zu beseitigen. Wollten sie letzteres nicht, so setzten sie sich damit in offenen Widerspruch mit dem eigenen Principe, wodurch sie zum Bekenntnisse Christi waren geführt worden; mit dem Ausgangspunkte des Glaubens aller Judenchristen, mit dem Fundamentaldogma der apostolischen Heilslehre. Sie erschienen somit durch ihre eigenen Consequenzen weggedrängt von dem gemeinschaftlichen Standpunkte, vom Boden des Evangeliums Christi, welches durch ihre Doctrin, wie nun evident vorliegt, destruirt, oder besser, umgestürzt wurde. Hat Paulus Eingangs Gal. 1, 8. über die das Anathema ausgesprochen, welche in der Art das den Galatern von ihm überlieferte Evangelium alterirten, so erscheint unter dem jetzt gewonnenen Gesichtspunkte dasselbe mehr als gerechtfertiget. Wer so lehrte, wie diese Judaisten lehrten, ward damit ein Feind des Kreuzes Christi, ein Feind Christi und Gottes, welcher durch das Kreuz Versöhnung, Rechtfertigung und ewiges Heil der Welt bereitet hat. Das mußte auch der galatischen Fassungskraft einleuchten.

Hier am Schlusse bedarf es jetzt wohl keiner weiteren Demonstration mehr, daß die VV. 15—21. keine Forsetzung bilden der Ansprache an Petrus in der antiochenischen Versammlung. Der betrachtete Inhalt, dünkt uns, spricht am besten zu Gunsten unserer Anschauung. Die Selbständigkeit des Abschnittes verleiht vielmehr dem grandiosen Abschlusse des apologetischen Theiles des Sendschreibens erst das volle und überzeugende Gewicht. Im

lebendigen Gefühle dieses Sieges geht der Apostel sofort zur anderen Aufgabe, zur ἀπόδειξις seiner Heilslehre über.

Nachweis, daß aus Glauben Rechtfertigung und Heil komme, und nicht aus Gesetz.

III, 1—18.

Von der Darlegung des unmittelbar göttlichen Ursprungs seines Heiden-Evangeliums ist der Apostel zuletzt unvermerkt übergegangen zur kurzgefaßten Aufstellung des Heilsdogma's, welches von ihm den Völkern verkündigt, diesen mit den Judengläubigen gemeinsam war. Die Galater hatten ein und dasselbe von ihm überkommen und angenommen. Inwieferne sie nun hintenher durch die differente Lehre der Judaisten darin waren irregemacht worden, schien es nothwendig, die Belehrung auf die in Frage gezogenen Lehrsätze selbst auszudehnen, somit die bezüglichen Principien selbst theils lehrmäßig zu begründen, theils antithetisch zu vertheidigen und zu behaupten. Das Verfahren wird von da an ein demonstratives, ganz in der Form der theologischen Beweisführung sich bewegendes. Hatten die Judaisten die Galater glauben gemacht, Paulus nehme mit seiner evangelischen Heilslehre eine Einzelstellung ein, und stehe damit außer dem Boden der gottgeoffenbarten Wahrheit, so schickt dieser dagegen sich an, nachzuweisen, daß vielmehr die von ihm eingelehrten Principien im innigsten Einklange sich befänden mit der Geschichte und Lehre der Offenbarung und das Zeugniß der Thatsachen des N. B. für sich hätten, während die gegentheilige Lehransicht von beiden verleugnet werde. Die Argumente, welche er aufwendet, sind so einfach, und auf dem durch die Controverse eingegränzten Stand-

punkte auch so treffend und überzeugend, daß darnach weder den Galatern etwas zu fragen, noch den Judaisten etwas Weiteres einzuwenden übrig blieb, als was von V. 19. ab noch zur Sprache kommen wird.

Natur- und sachgemäß entfaltet sich die Beweisführung auf historisch-biblischem Grunde. Paulus hatte oben V. 16. aus dem gemeinsamen christlichen Bekenntnisse den Satz hervorgestellt, die Bekehrung zum Glauben an Christus gründe wesentlich auf der wohl begriffenen Erkenntniß, daß aus Gesetzes Werken Niemand gerecht sich herstelle, daß Rechtfertigung alleinig komme aus Glauben, näher aus Glauben Christi. Diesem Angelpunkte seiner Controverse mit den Judaisten widmet er die folgende bündige und klare Begründung. Zur Basis nimmt er der Evidenz halber eine allem Zweifel und Streit entrückte Thatsache aus der eigenen Erfahrung der Galater, — den Empfang des hl. Geistes mit seinen wirksamen Wundergaben, welcher ihrem Glauben aus Anhören der Predigt gefolgt war. Daraus geht ihm handgreiflich hervor, daß Glauben zur Gerechtigkeit führe und zur Erlangung der Verheißung, welche Gott dem Abraham und mit ihm den Völkern verliehen. Daß dem so sei, dafür nimmt er sogar das Gesetz selbst zum Zeugen, als welches, indem es Alle, die es übertreten, mit Fluch belastet, consequent von der Theilnahme am verheißenen Segen Abrahams vorneweg ausschließt, — eine Wahrheit, welche lauter als Alles, Christi Kreuzestod bestätigt, dazu erduldet, um die besagte Verheißung in der Mittheilung des hl. Geistes zu realisiren. — Zu dem gleichen Resultate leitet auch die Betrachtung des Bundes der Verheißung im Verhältnisse zu dem Gesetze. Soll nicht greller Widerspruch in Gottes Offenbarung und Oeconomie gesetzt werden, so ist es sachlich und logisch unmöglich anzunehmen, daß das Heil aus dem Gesetze herkomme.

V. 1. *Ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ᾽ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη [ἐν ὑμῖν] ἐσταυρωμένος;* Der Uebergang ist nicht so unvermittelt, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Es waltet hier der psychologische Nexus nach dem Gesetz der Antithese. Paulus hat seiner Er-

kenntniß, worin er die Huld seines Gottes und Erlösers schaute, einen warmen Ausdruck gegeben, wärmer noch von ihm empfunden als am Buchstaben abzusehen ist. Es war namentlich das Letzte, „ich werfe die Gnade Gottes nicht weg", voll des Pathos. In die Galater hatte er seiner Zeit dieselben Vorstellungen übergetragen, sie zu dankbarer Gegenliebe begeistert für den Gekreuzigten. Dieses sein geistiges Werk an und unter ihnen sollte nun dahin fallen vom Momente an, da sie in etwas Anderem als im Kreuze ihr Heil zu suchen sich bereden ließen. Ob solchem Umschlage bemächtiget sich seiner bei der Ergriffenheit seines Gemüthes Schmerz und Unwille über die Gedankenlosigkeit, womit die Galater von Christus weg zum Gesetzculte übertaumelten. Ein solcher Pathos lag, wie Chrysostomus richtig bemerkt, schon oben I, 6. im Hintergrunde. Jetzt, nachdem er das Gegründete jenes Vorwurfs aufgezeigt hat, bricht der verhaltene Mißmuth offen im Worte hervor. — *ὦ ἀνόητοι Γαλάται.* V. 3. dasselbe wieder. *ἀνόητος* ist, wer Verstand nicht hat (*μωρός*), oder nicht gebraucht (*ἀσύνετος*). Luc. 24, 25: *ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ.* Vgl. Röm. 1, 14: *σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις.* Es fragt sich aber, ob dieser Mangel an Verständniß den Galatern als Nationalfehler, oder aber speciell mit Bezug auf die christlich religiöse Entwicklung vorgeworfen werde. Sieht man V. 1. und 3. näher an, so erscheint die Ausstellung beides Mal absolut gemacht, das zweite Mal sogar mit einer Steigerung, und darum wahrscheinlicher, daß sie die geringe Fassungskraft dieses Völkleins überhaupt treffe (Hier.). So fällt auch ein Bedenken des Chrysostomus u. A. weg, wie der Vorwurf der *ἄνοια*, den Galatern ins Gesicht geschleudert, sich mit dem Verbote Jesu Mtth. 5, 22. vertrage, seinen Bruder mit *μωρέ* anzufahren. Der Apostel beschimpft die celtischen Christen nicht, sondern beklagt nur den auffallenden Mangel an natürlicher Intelligenz und gesundem Urtheil. Im Uebrigen steht die Rüge hier an ihrem rechten Orte: Quia probationem erat adjecturus nullam ambiguitatem sustinere sufficientem, eo quod non verbis, sed opere ejus erat futura probatio, ab increpatione incipit, confidens, nullam posse sustinere controversiam illa, quae a se dicenda erant. Theod.

v. M. — *τίς ἐβάσκανεν ὑμᾶς.* Der Umschlag dünkt ihm nach dem, was vorangegangen, so wenig begreiflich, daß er zur Ehre der Galater lieber annehmen möchte, es sei hier nicht natürlich zugegangen. Er setzt das Geschehene auf Rechnung einer Art Bezauberung[1]). *βασκαίνω*, unser „behexen", ward gebraucht vom bösen Zauber, welcher durch das scheele Auge des Neiders, namentlich an Kindern angebracht, diesen Leid und Schaden zufügte: (ut) sic etiam Galatae in Christi fide nuper nati et nutriti lacte et non solido cibo, veluti quodam fascinante, sicut nociti, et stomacho fidei nauseante, Spiritus S. cibum evomuerint (Hier.). Inzwischen liegt, besonders Gal. 5, 7. hieher verglichen, noch eine andere Beziehung nicht ferne. Theodoret bemerkt, Zauber treibe man nicht an Armen, sondern an Wohlhabenden; insoweit habe der Tadel wieder etwas Euphemisches in Rücksicht auf ihre frühere Religiosität. Paulus beklagt die Einbuße ihres gesammten Reichthums: „welcher neidische und behexende Dämon hat eueren kostbaren Schatz ausgeplündert"? (Aehnlich Chrys., Oecum., M. Vict.). — Warum aber zur Berückung kaum ein anderes als dämonisches Mittel ausreichende Wirksamkeit zu haben schien, besagt das Nächste. — *οἷς κατ᾽ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη.* Mit *οἷς* wird *ὑμᾶς* wieder aufgenommen. Es hatte bei ihnen vorher eine Einwirkung Platz gegriffen, welche an einen derartigen Rückgang kaum denken ließ. — *κατ᾽ ὀφθαλ-*

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Digne Paulo debemus exponere: non quo scierit esse fascinum, qui vulgo putatur nocere; sed usus est Paulus sermone trivii et ut in ceteris, ita et in hoc quoque loco verbo quotidianae sermocinationis assumsit ... Qui apud nos invidus, in Graeco significantius ponitur fascinator ... Dicitur fascinus proprie infantibus nocere, et aetati parvulae et his, qui necdum vestigio firmo figant gradum. Unde quidam e Gentilibus: *nescio, quis teneros oculus mihi fascinat agnos* (Virgil. Eclog. III, 102). (Auch Cathar., Salm., Thom.) Vom Zauber mit „dem bösen Auge" erklärt das Wort auch Chrysostomus, mit Verwahrung gegen Aberglauben. Cf. Hom. II. ad Popul. Antioch. n. 1. (Opp. Tom. II. p. 20.) — Die Bedeutung „beneiden" ist die abgeleitete. Cf. Ignat. M. ad. Rom. c. 3. — Oecum. in h. l.: *τίς ἐβάσκανε καὶ ἐφθόνησεν.* — Steph., Thes. s. v. *βασκαίνω.*

μοὺς significanter als πρὸ ὀφθαλμῶν, ist adverbialisch gebraucht, „unter's Gesicht hin". Dazu γράφω, nicht vom Schreiben, sondern vom Malen mit den Griechen zu verstehen: τουτέστι, διὰ τῆς τοῦ κηρύγματος γραφῆς, ὡσεὶ ἔλεγε, τὸ μὲν κήρυγμα ἐζωγράφησεν ὑμῖν τὸν σταυρόν. ὑμεῖς δὲ τοῖς τῆς πίστεως ὀφθαλμοῖς ὡς παρόντα αὐτὸν εἴδετε. οὕτω γὰρ ἐπιστεύσατε ὡς αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ τὸν σταυρὸν θεασάμενοι (Chrys.). Die Bedeutung Schreiben (Meyer, Windischm., Bisp.) geht nicht an. Die dafür angerufenen Stellen, Röm. 15, 4. Eph. 3, 3. Jud. 4., könnten nur beweisen, wenn man mit Hieronymus das praescriptus der Vulgata auf alttestamentliche Weissagungen vom Leiden Christi bezieht; wider allen Zusammenhang [1]). — Indeß behält πρό doch seine gewöhnliche zeitliche (nicht locale) Bedeutung beim Verbum. Der Apostel erinnert an die eindringliche Vorstellung, welche die Galater vordem vom Kreuzesleiden Christi aus dem Worte der Predigt in sich aufgenommen mit der Lebhaftigkeit, als ob es vor ihren Augen gegenwärtig vorüberzöge [2]). — [ἐν ὑμῖν] ἐσταυρωμένος. Das eingeklammerte ἐν ὑμῖν fehlt in ABC Sin. Vulg. bei Hier. Pesch. ꝛc., also in den vorzüg-

[1]) Statt *praescriptus* las die Itala *proscriptus*. Dazu macht M. Victorinus die seltsame Erklärung: Ergo proscriptus Christus est, i. e. bona ejus distracta et vendita sunt, quae utique in nobis erant, et judaismi persuasione proscripta sunt, vendita et perdita.

[2]) Primas. Comm. in h. l.: Quibus tantum manifesta facta est passio ejus me praedicante, ut eum ante oculos vestros pendere putaretis. Ebenso Pelagius, Salmeron. — Eigenthümlich die Ausdeutung Windischmann's: „Es ist gewiß (ἐν ὑμῖν) mit Beziehung auf II, 20. zu fassen: denen so augenscheinlich Jesus Christus verkündiget worden ist, in euch gekreuzigt. Christus ist in uns gekreuzigt, wir in ihm, und die Galater hatten selbst diese Erfahrung des Sterbens des alten Menschen in sich gemacht." Die Phrase, Christus sei in uns gekreuzigt, das Umgekehrte von II, 20., wird man vergebens bei Paulus suchen. Wenn obendrein Christi Kreuzigung in uns, und Sterben des alten Menschen in uns, für gleichgeltende Ausdrücke neben einander gestellt werden, so wäre immerhin dieser befremdlichen Interpretation einige Erläuterung zu wünschen gewesen. — Cajetan entfernt sich ebenfalls von der Sache. Er versteht: *crucifixus in vobis*, h. e. multa passus in vobis, in wie ferne gesagt wird, Christus leide in seinen Gliedern, die wir sind. —

lichsten Autoritäten, ist mithin ohne Zweifel zur Ergänzung eingeschoben worden. — Das beredte Wort des Apostels hatte den Galatern ihre Versammlung zum Golgatha gemacht, den Gekreuzigten wie sichtbar in ihrer Mitte aufgerichtet. „Es liegt aber im Worte Rüge zugleich und Lob: Lob, weil sie mit so vieler Ueberzeugung das Geschehene in sich aufnahmen; Rüge aber, weil sie den, welchen sie geschaut für sie entblößt, mit Fäusten mißhandelt, angenagelt, verspieen, beschimpft, von Räubern angeschuldigt, mit Essig getränkt, mit einer Lanze durchstochen (denn das Alles umfaßte *ἐσταυρωμένος*), daß sie diesen, sage ich, im Stiche ließen, und zum Gesetze überliefen, ohne seiner Leiden weiter zu achten". Chrys. Hatten sie auch früher vielleicht keine besondere Reife des Verstandes und Urtheils bewiesen, so durfte doch von ihrem Herzen eine dankvolle Hingebung an den Erlöser erwartet werden. Wie aber nun die Sache lag, blieb dieser Wechsel auch noch hinter dem natürlich Begreiflichen zurück.

Eine Antwort erwartet der Apostel sich nicht, wie auch unten Gal. 5, 7. nicht. Er nimmt Absehen von der Person der Verführer, wendet sich sofort zur Ueberführung der Bethörten, und und beginnt diese mit einem Argumentum ex experientia facti.

V. 2. *Τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* Im Beginne seiner Demonstration sieht sich der Apostel nach einem gesicherten Halt- und Stützpunkt um, woran er dieselbe knüpfen kann. Ein solcher mußte möglichst einfach, aller Frage entrückt, Allen, auch den Lehrgegnern offenkundig, vor Allem aber mit der vorwürfigen Sache in unmittelbarem Connexe sein. Als ein Cardinalpunkt dieser Qualität bietet sich ihm dar ein Factum der eigensten Erfahrung der Galater, — der Empfang des hl. Geistes, welcher ihnen zumal mit ihrer Annahme der evangelischen Heilsbotschaft verliehen worden war. Diese Thatsache ihres Bewußtseins reichte vollständig aus für seinen vorgesteckten Zweck. — *τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν.* Sicher konnte er die Galater an verschiedenen Enden fassen, dieses und jenes urgiren. Er beschränkt sich aber auf den Einen Punkt. M. Victorinus: Nihil movebo, nihil reprehendam: hoc solum, inquit volo discere; et a vo-

bis discere, etc. Aber auch dieses Eine bringt er nicht von sich aus in Erinnerung, sondern legt, was er zum Fundament verwenden will, zuerst in Frageform vor in der Art, daß sie von sich aus Rede geben, und so den Boden seiner Beweisführung selber zurecht machen sollten. Er stellt sich, um den Schein selbst einer Uebervortheilung zu meiden, zu ihnen hin, wie einer, der von ihnen Aufklärung sucht über eine einzige, zudem überaus einfache Thatsache, und mit der leicht zu ertheilenden Antwort sich zufrieden gibt. — ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε. „Der Geist" ist der wesenhafte und hypostatische Geist Gottes, welcher unterschieden vom Vater und Sohne, von diesen herabgesendet worden ist und wird in die Herzen derer, welche da die Adoption empfangen. Das Ausführlichere darüber unten zu Gal. 4, 6—7. Die Mittheilung selbst erfolgte in jener ersten Zeit in Verbindung mit verschiedenartigen Aeußerungen von Wunderkräften, (vgl. V. 5.), welche die inwendig geschehene Einsenkung des Geistes Gottes beurkundeten und dem Empfänger sowohl als auch Anderen vernehm- und wahrnehmbar bezeugten und bestätigten[1]) Apstg. 10, 44—46; 19, 6. I. Cor. 12, 4. ꝛc. Insoferne diese Spendung und Einkehr des hl. Geistes in die Glaubenden durch die gleichzeitige Beschenkung mit sichtbar wirkenden Gaben zur Sache unmittelbarer Erfahrung erhoben wurde, ließ sich daran als an ein gegebenes Factum eine Demonstration füglich anbinden. Sie bot ferner Vortheil auch in materieller Beziehung. Der hl. Geist wird nur Gereinigten in Besitz gegeben; die besagte Erscheinung stand demnach im innersten Zusammenhange mit der Rechtfertigungsfrage, und lieferte in dieser Richtung Stoff zu den bündigsten Schlüssen, wie sich bald zeigen wird. Endlich war die Verleihung des Geistes anerkannt der Anfang zur Einlösung der göttlichen Bundesverheissungen, gewährte also auch unter dem Gesichtspunkte dem Apostel einen handgreiflichen Halt für die zu entwickelnde ἀπόδειξις seiner Heilslehre. Daraus leuchtet ein, warum er auf diese Eine Erscheinung sich wirft, und diese Eine

[1]) Hieran erinnern bei dieser Stelle fast alle Aelteren (Theod., Theod. v. M., Aug., Ambr., Thom. ꝛc.), wie denn auch nur dadurch die Argumentation volle Kraft erhält.

unter einer gewissen Voraussetzung ihm vollkommen genügt zu dem, was er erzielt.

Es hängt nun Alles ab von der Beantwortung der Frage: *ἐξ ἔργων νόμου, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως*; Ueber *ἔργα νόμου* vgl. Gal. 2, 16; 4, 9; — der Begriff von *πίστις* ward gleichfalls II. 16. erörtert. Derselbe greift auch hier Platz. Die Bedeutung von „Lehre, die geglaubt wird," hat es nirgends, auch an unserer Stelle nicht. — *ἀκοή* erscheint, entsprechend שְׁמוּעָה Jes. 53, 1., passivisch gebraucht Mtth. 4, 24; 14, 1. Der vorherrschende Gebrauch ist jedoch auditus im activen Sinne, Mtth. 13, 14. II. Tim. 4, 3. Für die Auffassung an unserer Stelle dürfte maaßgebend sein Röm. 10, 17: *πίστις ἐξ ἀκοῆς*, wornach der Glaube als subjective Zustimmung zunächst hervorgeht aus Hören, d. h. aus dem Vernehmen des zu Gehör Gebrachten, wie zu Gal. 2, 16. dargethan. Hieronymus: Eorum fides ex auditu, qui audiunt, qui credunt. Den Sinn erläutert der Gegensatz zur Genüge: auf der einen Seite Auswirken dessen, was das Gesetz statuirt, auf der andern Seite Hören als causa causans zum Glauben. Die Präposition *ἐκ* aber soll zeitlich und sachlich denotiren das menschliche Principium ex quo, worauf göttlicher Seits die Geistesspendung erfolgte. Die Frage lautete einfach: „habet ihr Gesetzesanordnungen vollzogen, und von daher den Geist empfangen; oder aber habet ihr gehört Gottes Wort und aus Hören Glauben gefaßt, und aus dieser Ursache das Geschenk des Geistes erhalten?" Die Antwort darauf dictirte den Galatern ihr eigenes Bewußtsein. Als Paulus sie evangelisirte, waren sie fern von allem Mosaismus bloße Götzendiener (Gal. 4, 8. f.). Als sie im Glauben das Wort aufnahmen, empfingen sie unmittelbar damit den hl. Geist, ohne die geringste Gesetzesleistung; erfreuten sich demnach längst dieses Besitzes, als die etwa drei Jahre später nachgeschlichenen Judaisten ihnen ihre Legalien einredeten.[1]) —

---

[1]) Augustin., Expos. in h. l.: Iste ergo sensus est: si in illis operibus Legis esset salus vestra, non vobis Spiritus S. nisi circumcisis daretur.

Zur näheren sachlichen Verständigung vergleiche man Apstg. 10, 44—46., wo erzählt wird, wie unmittelbar damit, daß aus Hören sich in der Seele der Glaube entwickelte, der hl. Geist alsogleich auf die aus Hören Glaubenden sich ergoß, sogar noch vor der Taufe. Es geschah dieses bei der ersten Evangelisation vor Heiden; ein zweiter Fall der Art erscheint zwar nicht verzeichnet; aber es ist sehr möglich, daß jener Vorgang zu Cäsarea vorbildend war für die *ἐνέργεια*, welche göttlicher Seits das Wort des Paulus begleitete. Hatte aber Gottes Geist in derselben Weise auch bei den Galatern sich geoffenbart, daß er einschlug in ihren Herzen, so wie sie mit innerer Zustimmung das Wort Gottes anhörten, so sind wir zudem noch berechtiget und genöthiget, *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* sogar im strengsten Sinne zu nehmen. (Thom.)

V. 3. *Οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;* Wie Vieles bei diesem Schreiben von Seiten des Verfassers vorausgesetzt wird, mag diese Stelle am besten beweisen. Noch hat Paulus mit keiner Sylbe ausgedrückt, worin denn eigentlich das Absurde bestehe, wozu die Galater sich verirrt hatten; er drückt sich aber hier so aus, als ob er darüber sich vorher mit ihnen bereits auseinander gesetzt hätte. Der Leser hat sich darum die Worte fortgehend nach der materia substrata zu deuten. — *οὕτως ἀνόητοί ἐστε.* Schon V. 1. hat er sie verstandlose Leute gescholten; jetzt steigert er jenes beschämende Urtheil durch *οὕτω.* Das Maaß ihrer Unverständigkeit läßt er sie mit eigenen Händen greifen an der Enormität der Verkehrtheit, welcher sie mit Verleugnung alles gesunden Sinnes sich hingaben. — *ἐναρξάμενοι πνεύματι.* Was *πνεύματι* sei, erklärt sich aus V. 2. und 5. Nicht von einer Entwicklung des Menschengeistes ist im Contexte die Rede, sondern vom göttlichen Geiste, dessen Einsenkung ihrem Glaubensacte gefolgt war. Oecumenius: *πνεῦμα μὲν τὴν χάριν ἐκάλεσε.* Das Nähere folgt zu V. 5. — *ἐνάρχεσθαι* steht hier absolut (vgl. Phil. 1, 6.); gemeint aber ist ihr Ueber- und Eintritt auf die neue, die christliche Lebensbahn. Diesen bezeichneten sie, wie wir eben vorhin gesehen, mit der Empfangnahme des Geistes, wodurch sie sichtlich als *πνευματικοί* oder *πνευματόφοροι* signirt wurden von Gott her. — *νῦν σαρκί*

ἐπιτελεῖσθε. Der Begriff von *σαρκί* wird erklärt durch *πνεύματι*, — das Fleisch im weiteren Sinne als Materie des Leibes. Seine engere Beziehung erhält der dunkle Ausdruck aus dem Sachverbande. Er meint damit die Operationen, welche nach der Natur der Legalien in der Region des Leiblichen sich bewegten. Theodoret: *σάρκα δὲ τὴν κατὰ νόμον πολίτειαν ἐκάλεσεν, ἐπεὶ σωματικὰ ἦν ἡ τοῦ νόμου τὰ περιττά. περὶ σῶμα γὰρ ἡ περιτομὴ καὶ τοῦ σαββάτου ἡ φυλακὴ, καὶ ἡ λεπρὰ, καὶ τὰ περιῤῥαντήρια, καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ταῦτα.* (Ebenso Theophyl., Oecum., M. Vict., August. etc.). — *ἐπιτελεῖν*, auch II. Cor. 8, 6. Phil. 1, 6. III. Kön. 3, 12. antithetisch gebraucht zu *ἐνάρχεσθαι*, bedeutet, zum Ende hinausführen, vollkommen fertig machen, auch im religiösen Sinne, die letzte Weihe ertheilen. Dieser dürfte hier vorschlagen. — An sich nun könnte *ἐπιτελεῖσθε* medial genommen sein, „zu Ende kommen, abschließen"; allein wenig wahrscheinlich. Die passivische Fassung ist vorzuziehen, zumal mit Rücksicht auf die Gewalt, womit die Galater die Legalienmeister mit sich schalten ließen. So verstand es auch die Vulgata: *nunc carne consummemini*. Chrysostomus: *οὐκ εἶπε, σαρκὶ τελεῖτε, ἀλλὰ σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε, δεικνὺς, ὅτι δίκην θρεμμάτων ἀλόγων λαβόντες αὐτοὺς ἐκεῖνοι κατέκοπτον, τούτων ἑαυτοὺς ἐκδιδόντων εἰς τὸ πάσχειν, ἅπερ ἐβούλοντο ἐκεῖνοι, ὥσπερ εἰ ἄν τις ἀπὸ στρατηγῶν καὶ ἀριστέων μετὰ μύρια τροπαῖα καὶ νικὰς εἰς τὴν τῶν λειποτακτῶν δοὺς ἑαυτὸν ἀτιμίαν καταστίζειν παρέχοι τοῖς βουλομένοις τὸ σῶμα.* (Oecum., Theophyl. u. A.). — Der Gedanke ist klar. Soweit Verstand das Leben regiert, geht alle ordentliche Fortentwicklung vom Unteren zum Oberen aufwärts, von der niederen Seinsstufe zu einer vollkommeneren, von dem Leiblichen empor zum Geistigen. Dieses einfache Gesetz im Auge behaltend konnten die Galater, als ihnen die erste Insinuation zu den jüdischen Observanzen gemacht wurde, sich leicht orientiren, daß sie einen schmählichen Rückschritt machten, wenn sie, bereits in den Besitz des Geistes und seiner Geschenke versetzt, jetzt, als ob ihnen zur Vollendung noch Aeußerliches mangelte, wie zur Schlußweihe, noch diese leiblichen Initiationen sich ertheilen ließen. Daß sie dieß nicht begriffen, über-

schritt alles Maaß und verdiente die tiefe Beschämung Seitens des Lehrers. Vgl. Gal. 4, 8. f.

V. 4. *Τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ, εἴγε καὶ εἰκῆ.* Eine Anmuthung voll Wehmuth im Hinblick auf die Heilsgefahr, welcher die Bethörten entgegentrieben. Wie unten V, 7. ruft ihnen der Apostel in Erinnerung die löblichen Leistungen, welche bis dahin ihren Wandel im Glauben bezeichnet hatten. — *τοσαῦτα ἐπάθετε.* Wir nehmen das Wort *πάσχειν* in der Bedeutung, welche es in der Bibel überall und einzig hat, und alle Aelteren einstimmig auch hier ihm zuerkennen, „leiden"; entgegen einigen Neuern (de Wette, Bisp., Wies.), welche es durch „erfahren" geben, und auf die Gnadenerweise beziehen, welche die Galater erfahren hatten, und, in wieferne dieselben ihnen unter den veränderten Umständen zu Verluste gingen, vergeblich erfahren hatten. Allein von dem abstrusen Wortgebrauche auch abgesehen, paßt *τὸ πνεῦμα πάσχειν* nicht zur apostolischen und christlichen Anschauungsweise vom Verhältniß der Gläubigen zum hl. Geiste und seinen Gaben. Woher zudem hier der Plural komme, und obendrein *τοσαῦτα*, wofür doch *ταῦτα* das Nähere wäre, haben die Ausleger nicht aufgeklärt. — Näher läge noch, an die Beschwerung der Galater mit der Last der Legalien zu denken (Meyer). Hieronymus kennt diese Interpretation unter mehreren anderen, und führt sie an erster Stelle an, aber um sie sogleich als sachlich und sprachlich unzuläßig fallen zu lassen. Noch hatten die Galater der Beschneidung sich nicht unterworfen, und wenn, so würde Paulus bezüglich des von daher Erlittenen kein Wort des Bedauerns für sie haben (vgl. Gal. 5, 2.), sondern nur des geschärften Vorwurfs ob ihrem Abfall. Endlich könnte auch nicht *ἐπάθετε*, sondern nur *πάσχετε* stehen. — Alle Väter verstehen die *παθήματα* von den Leiden und Unbilden, welche die Galater seit ihrer Bekehrung zu erdulden bekommen. Daß wir darüber keine Notiz besitzen, verschlägt dieser Annahme nichts. Derlei Prüfungen trafen als vom Glauben Christi unzertrennlich die Christen aller Orten, auch die Nachbarn der Galater. Apstg. 14, 21. I Thess. 3, 3—4. Die Einwendung, die Erwähnung von Beiden liege außer dem Sachcontext und Ziel, ist unbegründet.

Unter den Erscheinungen, womit die Galater ihr vom Geiste getriebenes und geschmücktes Leben inaugurirten (ἐναρξάμενοι), sind die hehren Proben ihres Glaubensmuthes mitbegriffen, welche sie entfaltet hatten. Paulus vergegenwärtigt sie sich und ihnen nach Größe und Umfang durch das affectvolle τοσαῦτα (Mtth. 8, 10. Luc. 15, 29. Joh. 12, 37.). „So viele und so schwere Opfer, ruft er aus, sind von euch inzwischen gebracht worden — umsonst!" — εἰκῇ sagt man von dem, was ohne Sinn, Zweck oder reellen Grund geschieht; z. B. Mtth. 5, 22. ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ. Röm. 13, 4. οὐ γὰρ εἰκῇ τὴν μάχαιραν φορεῖ. vgl. I Cor. 15, 2. Col. 2. 18. So auch hier. Geduldet hatten die Galater des Glaubens Christi halber. War nun derselbe nicht Heil verursachend, so waren die dafür bestandenen Leidenskämpfe sämmtlich ohne vernünftigen Grund und Zweck gewesen, wie ohne reellen Nutzen für sie geworden. Theodor v. M.: illa etenim omnia praesenti vertibilitate vana nunc esse monstrastis. — Zur Sache vgl. I Cor. 15, 30—32. Hebr. 10, 32—35. — εἴ γε καὶ εἰκῇ. Der vorige Ausruf drückt der Form nach eine Klage aus über das Geschehene als über eine vollbrachte Thatsache. So sieht Paulus indeß die Sachlage nicht an. Noch gibt er die Galater nicht auf. Darum limitirt er seinen Ausruf durch den Zusatz: er wolle dieses nicht absolut gesagt haben, daß es so sei, sondern nur ex hypothesi, — „eventuell nämlich, daß es auch sein Verbleiben dabei habe, daß sie ohne Sinn und Zweck gelitten". Vgl. über diese Bedeutung von εἴ γε „wenn nämlich", Eph. 3, 2; 4, 21. Col. 1, 23. II Cor. 5, 3. — Die Part. καὶ erhält in dieser Verbindung die ihr gebührende Berücksichtigung: „so ferne nämlich auch geschieht — und man denkt hinzu: was ich noch nicht glauben will, — daß ihr zwecklos gelitten". Er will also sagen: „so viele Opfer haben ihren Zweck verfehlt, Falls es dazu auch kommt, daß sie ihn verfehlt haben". Noch lag es nämlich in ihrer Hand, es zu bessern. M. Victorinus: Ne tamen desperare videretur, quod dixit, *sine causa,* correxit reprehensionem suam dicendo, *si tamen sine causa:* possunt enim corrigi, ut non sit sine causa, quod passi sunt, sed habeant

causam perseverationis in fide praemium et confirmationem promissorum ex Christi fide. Theodoret: *ἐὰν γὰρ θελήσητε προςμεῖναι τῇ χάριτι, ἀπολήψεσθε τὸν ὑπὲρ τῶν παθημάτων μισθόν.* Chrysostomus: *εἶτα ἵνα μὴ αὐτῶν κατασείσῃ τὴν ψυχὴν καὶ ἐκλύσῃ τὰ νεῦρα, οὐκ ἔμεινεν ἕως τῆς ἀποφάσεως, ἀλλ' ἐπήγαγεν, εἴγε καὶ εἰκῇ. εἰ γὰρ βουληθείητε ἀνανῆψαι καὶ ἀνακτήσασθαι ἑαυτούς, οὐκ εἰκῇ.* Ebenso Theodor v. M.: Et ut ne videatur ad plenum desperasse de eis, *si non et sine causa* (addidit): haec dicens ostendit se bonam de illis adhuc spem habere. So die Meisten[1]). Nebenbei argumentiren Einige daraus gegen die Novatianer, welche die Zulässigkeit der Buße verwarfen.

V. 5. *Ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμε, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* Nach der anregenden Zwischenerinnerung von V. 3—4. wird mit *οὖν* die Frage V. 2., von deren Beantwortung er die Entscheidung abhängig macht, wieder aufgenommen. — *ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα.* Das Verhältniß wird hier umgekehrt. Dort hat er gefragt: welches die vorgängige Disposition gewesen, Ursach deren sie den Geist empfangen hätten; hier: aus was Grund menschlicher Prädisposition der, welcher den Geist spendet, diesen spende, oder, was dieser vorbedinge und suche auf Seiten der Empfänger, um sie damit zu begnadigen? Durch diese Wendung wird die Untersuchung betreffend die Justification in's rechte Geleise eingelenkt, wie von V. 6. an erhellt. — *ἐπιχορηγεῖν,*

---

[1]) Hieronymus führt neben obiger Erklärung noch eine andere an: Non leve erat damnum, si circumcisionem sequentes, tantum pristinae fidei perdidissetis laborem: nunc vero ad hoc detrimentum etiam praevaricationis poena sociatur, ut et praeterita sine causa perpessi sitis, et in futuro cruciemini. Dieser neigte, scheint es, auch Augustin zu: Quod sine causa factum dicitur, superfluum est; superfluum autem nec prodest, nec nocet: hoc vero videndum est, ne ad perniciem valeat. — Derselben Auffassung huldigt auch Rückert mit einigen Anderen. Diesen entgegengesetzt erklärt Meyer zu *εἴγε*: „Da ihr ja, wie ich als gewiß annehmen muß, fruchtlos es erduldet habt.“ Vgl. dagegen Passow, Lex. z. *εἴγε*.

von χορηγεῖν zuvörderst, einen Chor herstellen, ausstatten, dann überhaupt den zur Herstellung oder Ausstattung erforderlichen Aufwand spenden, zuwenden, Phil. 1, 19. subministrare, suppeditare, schließt den Nebenbegriff des Reichlichen (Oecum.: δαψιλεία, οἷον προςθήκη πνεύματος, auch Chrys.) in sich. Vgl. II Cor. 9, 10. Gott erscheint wie als reicher Spender, welcher aus sich als dem Quell den Geist nimmt und in die Gefäße, wo es ihm gefällt, einführt. Daß er die Verleihung mit diesem Ausdruck significirt, erläutert, was folgt. — καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν. Hiemit richtet er den Blick auf eine andere, neue, glänzendere Seite derselben Erfahrungsthatsache. Was zum historischen Verständnisse erforderlich ist, ward oben zu V. 2. voraus bemerkt. Der heilige Geist ward dazumal nicht bloß inwendig mitgetheilt und in die Herzen eingegossen, um die Begnadigten für Gott in Besitz zu nehmen und zu besiegeln, sondern Gott, der Spender, ließ diesen, den Quell aller übernatürlichen Kräfte und Gaben, auch in außerordentlicher Art wirksam werden in ihrem Innern, daß dieselben Werke göttlicher Macht hervorbrachten, als da sind Heilungen von Krankheiten aller Art, Austreibungen von Dämonen, Vorhersagung des Künftigen ꝛc. ꝛc. Diese sichtbaren Erweise des Geistes (φανερώσεις τοῦ πνεύματος), welche das junge Christenthum auch nach Außen mit einem gewissen Glanze umgaben, sind es, welche der Apostel hier den Galatern unter die Augen hält. — δυνάμεις, sonst auch Mtth. 7, 33. Apstg. 19, 11. ꝛc. Effecte göttlicher Macht, sind hier Kräfte, welche Wunderzeichen wirken, vgl. Mtth. 14, 2. I Cor. 12, 10. Luc. 5, 17. So fordert es die Verbindung mit ἐνεργεῖν (Mr. 6, 14. Phil. 2, 13.), die Parallele I Cor. 12, 6.: ὁ αὐτὸς Θεὸς ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα (operationes Spiritus) ἐν πᾶσιν; sowie auch der Zweck der Rede. Nicht auf Wunder, die unter den Galatern geschahen, beruft sich der Apostel, sondern auf die ἐνεργήματα δυνάμεων, deren thätige Organe sie nach ihrer selbsteigenen Erfahrung waren. Diese auszeichnenden Erscheinungen, welche die Neophyten nach Innen mit Entschiedenheit, nach Außen mit hohem Muthe und mit Begeisterung ausstatteten, welche auch jetzt noch unter den Galatern unversiegt

anhielten[1]), nimmt Paulus für sein Ziel zum sicheren Ausgangspunkte. — *ἐξ ἔργων νόμου, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως.* Der Sinn der Frage ward oben V. 2. bereits erforscht und ausgelegt. Die Antwort darauf konnte geschichtlich und nach dem eigenen Bewußtsein der Befragten nur wieder die gleiche sein. Die Galater waren Götzenanbeter gewesen, und als solche fremd Gott und seinem Bunde. Sobald sie hörten und innerlich im Glauben erfaßten die Predigt des Heils, trat vom Momente (*ἐκ*) ihres Glaubens aus Anhören die Zuwendung des heil. Geistes ein und mit den besagten charismatischen Aeußerungen hervor. Das subjective Princip, das als Vorbedingung Gott suchte, um seinen Geist zu spenden, war demnach der Glaube. Bündig Oecumenius: *ἐξ ὧν ἐπετελέσατε σημείων, ὀφείλετε γνῶναι τὴν δύναμιν τῆς πίστεως.* — Hier begreift sich endlich auch, weßhalb er nicht sagt, *ἐκ πίστεως*, sondern *ἐξ ἀκοῆς πίστεως.* Dadurch daß dem äußeren Hören mit innerem Glauben sofort die Gottes-That auf dem Fusse folgte, ohne ein Zwischenliegendes (vgl. Apstg. 10, 44; 11, 15., wo auch Petrus diesen Umstand betont), erschien, was Bedingung und Ursache auf menschlicher Seite war zum Empfange, evident und hoch über allen Zweifel gestellt.

Damit wäre denn das Fundament gefunden, von welchem aus die Controverse sich wie von selbst entscheidet. Von dieser Seite hat auch Petrus die von ihm persönlich gemachte Erfahrung aufgefaßt und bei der Beurtheilung und Lösung der Frage zum festen Stützpunkt genommen. Apstg. 15, 7. f. Für die Berichtigung der Erkenntniß würde dieser Nachweis an sich auch ausreichen,[2]) nur befriedigte er nicht in den hier gegebenen Ver-

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Observandum etiam, quod operari virtutes Dei dicantur in his, qui non tenent evangelii veritatem, sicut in illis, qui Dominum non sequentes, in nomine ejus signa faciebant, Joanne vel maxime conquerente (Mrc. IX, 37.). Es läßt sich aber vielleicht umgekehrt hieraus richtiger der Schluß ziehen, daß die Galater, obschon bethört, doch von der Wahrheit noch nicht abgefallen waren. Besser darum Augustin z. V. 4.: nondum ceciderant, sed inclinabantur, ut caderent.

[2]) Chrysost. Comm. in h. l.: *δηλοῖ μὲν γάρ, φησί, τῆς πίστεως τὴν*

hältnissen. Diejenigen, welche die Galater zu präoccupiren suchten, sie für ihre gesetzlichen Observanzen gewonnen hatten, oder zu gewinnen im Begriffe standen, verstanden deren Wichtigkeit und Nothwendigkeit mit Gründen, aus der Geschichte des Bundes und der Offenbarung geschöpft, zu empfehlen. Insoferne blieb dem Apostel nach obiger Ueberführung durch den Augenschein noch immer zu thun übrig. Sollte „der böse Zauber" von den Augen der Bethörten vollends gelöst und ihnen der klare und heitere Einblick in die göttliche Wahrheit eröffnet werden, so konnte der Lehrer nicht umhin, den Gegnern auf dieses Gebiet zu folgen, und unter steter Berücksichtigung ihrer Behauptung und Beweismittel, den Galatern mit den möglichst einfachen und einleuchtenden Argumenten zu zeigen, daß die ihnen überlieferte Heilslehre die wahre sei, indem sie in jeder Hinsicht das zustimmende Zeugniß der Schrift in Geschichte und Lehre ebenso unzweideutig auf ihrer Seite habe, als die entgegengesetzte Doctrin damit erweislich im Widerspruche sich befinde.

V. 6. *καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσε τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.* Der Satz schließt grammatisch und logisch, äußerlich und innerlich ohne Unterbrechung an den vorangegangenen an. Der verbindende Faden liegt nicht tief. Die Antwort auf die vorgelegte Frage, welche unausweichlich, durch das Bewußtsein dictirt, bloß Eine sein konnte, hat der Apostel nicht so fast weggelassen als aus dem Munde der Galater sich vorweggenommen, nämlich: „nicht von Observation des Gesetzes her haben wir das Geschenk des Geistes bekommen, sondern von daher, daß wir die Predigt des Evangeliums gehört und geglaubt haben." Daran knüpft nun die Demonstration ohne Weiteres an: „So waltet demnach Gleichmäßigkeit zwischen euch und Abraham, der Nexus von Ursache und Wirkung, von menschlicher That und göttlicher Gegenthat, auf beiden Seiten der nämliche. Ihr habet gehört und geglaubt, und es wurde euch daraufhin verliehen der Geist, wie (laut der Schrift) Abraham glaubte dem

---

δύναμιν καὶ τὰ ὑφ' ὑμῶν γινόμενα θαύματα· εἰ δὲ βούλεσθε, καὶ ἐκ τῶν παλαιῶν ὑμᾶς πεῖσαι μι διηγημάτων.

offenbarenden Gott, und ihm (dieses sein Glauben) angerechnet wurde zur Gerechtigkeit." Dieses die sprachliche und sachliche Verbindung. Ein καθὼς γέγραπται, welches die Vulgata mit FG hier liest, ist nicht zu ergänzen, noch sonst einer Satzzertheilung Statt zu geben. Paulus beabsichtiget eigentlich nicht die Schrift zu allegiren, sondern producirt nur Abraham's Typus in der Art, daß er die eigenen Worte der Erzählung beibehält.

Die berühmte Stelle, worauf er auch Röm. 4, 3. sich stützt, findet sich Gen. 15, 6., genau nach der LXX citirt. Sie steht in nächster Beziehung zum Bunde, dessen Verheißungen, dem Abraham geschenkt, die Galater in dem Empfange des Geistes zu erben angefangen hatten. Darum gibt auch die Zusammenstellung ein vollkommen bündiges Argument. — Abraham, wird dort berichtet, klagte Gott, daß er ohne eigenen ehelichen Leibeserben dahin sterben werde. Gott verhieß ihm dagegen einen selbsterzeugten Abkömmling, und obendrein eine Nachkommenschaft so unzählbar, wie die Sterne des Himmels. Die Schrift setzt bei: Ἀβραὰμ ἐπίστευσε τῷ Θεῷ κτλ. Der Apostel hat diese Stelle für den gleichen Zweck wie hier verwendet Röm. 4, 3., und ebenda V. 16—22. einer umfassenden Analyse und Betrachtung unterzogen. Indem wir hierauf verweisen,[1]) untersuchen wir sie hier nur so weit als der Text führt, und das Ziel der Demonstration eine Erörterung verlangt. — Ἀβραὰμ ἐπίστευσε τῷ Θεῷ. Daß Abraham von den Judaisten vornehmlich benützt wurde, um ihr Beschneidungsdogma zu stützen und die Unentbehrlichkeit der Legalien zu beweisen, läßt sich leicht begreifen. Es gab vielleicht kein zweites Argument, welches mit so viel Schein zu ihren Gunsten sprach, wie der geschichtliche Zusammenhang zwischen Ver-

[1]) Reithmayr, Comment. z. Römerbr. S. 179 ff. — Es dünkt uns nicht passend, hereinzuziehen, was nicht schon durch den Text zu besprechen geboten wird. Wieseler, welcher, nachdem er in Windischmann's Commentar keinen Aufschluß gefunden, z. d. St. zu verstehen gibt, als ob die katholischen Exegeten solchen Untersuchungen aus dem Wege gingen, wird im oben angeführten Commentar zum Brief an die Römer die nöthige Auseinandersetzung antreffen.

heißung, Bund und Beschneidung. Den Heiden zumal konnte kaum irgend etwas mehr imponiren, als die Vorstellung, um an den Bundesgütern Antheil zu haben, müsse man nothwendig Bundes-Mitglied sein; die Aufnahme aber werde vermittelt durch Beschneidung und Observanz der Legalien: mithin könne man, um in das Erbe einzutreten, dieser nicht entrathen. Anderwärts (Röm. 4, 9.) prüft er den Grund oder Ungrund dieses Ratiociniums näher; hier constatirt er, ohne sich tiefer einzulassen, bloß das positive Princip, wie oder woher Abraham zur Gerechtigkeit, welche die Schrift von ihm prädicirt, gekommen ist: „Abraham glaubte Gott." — Der Begriff von *πίστις* und *πιστεύω* wurde bereits zu Gal. 2, 16. erörtert und nachgewiesen. Derselbe behauptet auch hier seine Geltung. Unsere Stelle dient sogar zum schlagenden Beweis dafür, — namentlich der Dativ *τῷ Θεῷ*. Vgl. Tit. 3, 8. I. Joh. 5, 10. Abraham nahm mit fester innerer Zustimmung an, was Gott ihm offenbarte und verhieß als wahr und seiend, obschon der Gegenstand des Versprechens noch in weiter Ferne lag (*οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου*), und überdieß Vernunft, Erfahrung und Natur äußerlich dawider stritten. Er setzte, Gott ehrend, dessen Wort höher an, als seine eigene Einsicht, in der vollen Ueberzeugung, daß was er verheißen, er Macht besitzt auch zu vollbringen. Röm. 4, 17—22. Thomas kurz und scharf: *Abraham credidit Deo* i. e. mentem suam per fidem subdidit. Abrahams Glaube hatte mit Einem Worte jene Eigenschaften an sich, welche nach Hebr. 11, 1. ff. dessen specifisches Wesen ausmachen. — *καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*. War jenes des Menschen Vorthat, so dieses hier Gottes Gegenthat. *λογίζεσθαι* bedeutet überall rechnen, in Rechnung bringen (vgl. Luc. 22, 37. I. Cor. 13, 5. II. Tim. 4, 16.); davon auch taxiren oder in Ansatz bringen, wie Rechner den Werth einer Sache veranschlagen und darnach aufrechnen. Wo dieser ausgedrückt wird, geschieht es mit der Präposit. *εἰς*, z. B. Apstg. 19, 27: *εἰς οὐδὲν λογισθῆναι*; Sap. 2, 16: *εἰς κίβδηλον ἐλογίσθημεν αὐτῷ*. Röm. 9, 8: *λογίζεται εἰς σπέρμα*, d. h. erhalten den Werth und die Geltung von Nachkommenschaft. — Dieses vorausbemerkt, ergibt sich wie von selbst, was *ἐλογίσθη εἰς δι-*

καιοσύνην besage. Ueber den Begriff *δικαιοσύνη* vgl. Gal. 2, 16. Was überall, bedeutet das Wort auch hier, — complete Conformität in Gesinnung und Gesittung mit der Norm des Gesetzes. Der Sinn ist demnach der: dem Abraham wurde sein Gott-Glauben angesetzt im Werthe von Gerechtigkeit, oder was dasselbe, seinem Glauben ward der Werth von Gerechtigkeit zugeschrieben, oder auch, es wurde ihm daraus, daß er Gott glaubte, in der moralischen Aestimation Gerechtigkeit gemacht, also etwas Höheres, als der Glaube an sich und in sich ist. Gott-Glauben ist nämlich für sich nicht gleich Gerechtigkeit; es steht aber dem, welchem der Glauben geleistet wird, frei, denselben in einem höheren Werthe zu veranschlagen, als ihm an sich zukommt. Dieser Fall trat hier ein: dem Abraham ward sein Glauben durch Gottes Gnade in seinem Werthe in der Art potenzirt, daß er ihm gleich Gerechtigkeit gesetzt oder zugerechnet wurde. Sachlich ist damit identisch der Ausdruck: „Gerechtigkeit wurde ihm geschenkt." — Wenn aber gelehrt wird, der Glaube, also dieser bestimmte menschliche Act, sei dem Abraham von Gott so hoch gewerthet worden, so erhebt sich von selbst die Frage, was denn am Glauben als solchem sei, um so hoch taxirt zu werden. Es muß derselbe hienach, wenn er auch noch nicht Gerechtigkeit ist, doch in einer inneren Beziehung, in einer gewissen Proportion zur Gerechtigkeit stehen, um dafür genommen oder angesetzt zu werden.[1]) Hierauf einzugehen ist durch unseren Text kein Anlaß gegeben. Paulus hat aber nicht unterlassen, gelegentlich auch hierüber sich

---

[1]) Salmeron, Disput. VII. in Ep. ad Gal. p. 20.: Perpende *imputare*, *λογίζεσθαι*, nihil aliud esse, quam gratis, vel ob aliquam insitam causam id, in quo res vel persona aliqua deficit, perinde habere atque aestimare sive ad mercedem sive ad vindictam, ac si aliud, quod revera non adfuit, vere adfuisset, servata aliqua proportionis lege, ut id nunquam alicui adscribatur vel imputetur, vel ad praemium consequendum vel poenam subeundam, quod adesse nec debuit, nec potuit.... Ita fides dicitur imputari ad justitiam, quam sua dignitate non promerebatur.... Fides enim, qua credimus per Dei gratiam nos justificari, actio nostra est, quae per Christum pro nobis mortuum imputatur nobis pro actione majoris pretii, quam ipsa in se ipsa revera sit etc.

mit aller nur immer wünschenswerthen Klarheit auszusprechen. Es ist vorzugsweise das religiöse Moment (δοὺς δόξαν τῷ Θεῷ), was Gott daran gefällt. Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet und preiset er Röm. 4, 19—22. Abrahams Glauben, und schließt: „darum auch wurde er ihm gerechnet zur Gerechtigkeit." Wir beziehen uns hinsichtlich dieses hochwichtigen Punktes auf die zu d. St. niedergelegte ausführliche Erklärung.[1]) — In wieferne endlich Paulus von Abrahams Glauben, welcher ihm zur Gerechtigkeit gerechnet worden, den directen Schluß macht, daß auch uns unser Gott-Glauben durch Gnade in gleicher Weise werde gewerthet werden, was voraussetzt, daß beide wesentlich identisch seien, so hat man gefragt, ob denn eine solche sachliche Einheit beider bestehe? Protestantischer Seits hat dieses Bedenken großes Gewicht. Faßt man nämlich den Glauben, wie dort höchst einseitig geschieht, als Vertrauen auf die Verheißung Gottes in Christo, und den Rechtfertigungsglauben enge als das vertrauensvolle Ergreifen des Verdienstes oder der (äußeren) Gerechtigkeit Christi, welche da durch gnädige Imputation die unsrige werden solle, so stellt sich die Verschiedenheit beider Glauben auf den ersten Blick von selbst heraus. Auf Abrahams Glauben nämlich findet jener Begriff keine nachweisbare Anwendung. Man hat sich zwar aus der Verlegenheit, der Folge des Systems, damit zu retten gesucht, daß man supponirte, Abraham habe den künftigen Erlöser im Geiste geschaut und zum Gegenstand seines Glaubens (Vertrauens) gemacht.[2]) Allein vergeblich. Denn 1) bietet Gen. 15, 6. in der ganzen Umgebung nicht den geringsten Halt für diese Unterstellung, indem daselbst Verheißung und

---

[1]) Reithmayr, Comment. z. Römerbr. S. 208—212.

[2]) Ausführlich darüber Luther Comm. zu d. St.: Recte ergo Paulus locum Gen. XV. qui de fide Abrahae loquitur, de fide Christi citat, quia omnes praeteritae promissiones inclusae fuerunt in Christum venturum etc. Derselben Ansicht sind Calvin, Gerhard, Bengel rc. zugethan. Die von Luther vorgebrachten Gründe sind unstichhaltig an sich und zerfallen in Nichts, Röm. 4, 16—22. gegenübergehalten. Die neueren protestantischen Ausleger sind davon großen Theils zurückgekommen, darunter Wieseler Comm. z. d. St. S. 242.

Glauben zum nächsten Objecte haben die wider alles Hoffen in Aussicht gegebene unzählbare Nachkommenschaft (*οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου*, Röm. 4, 18.); und 2) steht dagegen die authentische Selbsterklärung des Apostels, welcher Röm. 4, 23—25. hinsichtlich des Inhaltes eine Differenz zwischen unserem und Abrahams Glauben wirklich statuirt. Jene Supposition und was darauf gebaut wird, scheitert daher bei gründlicher Untersuchung am Widerspruche der Schrift. Das einzig Wahre ist, daß Paulus die Einheit beider darein setzt, daß wir (im N. B.) und Abraham beide Gott glauben, dem Verheißenden und Offenbarenden, beide mit gleicher unbedingter Unterwerfung der Vernunfterkenntniß gegenüber der göttlichen Verkündigung Gottes Wort als wahr annehmen und durch diese überzeugungsvolle Annahme gleich würdig ihn ehren. Darum, sagt Paulus Röm. 4, 22., wird unser Gott-Glauben ebenso auch uns zur Gerechtigkeit gewerthet werden, wie einst dem Patriarchen daraus Gerechtigkeit gemacht worden ist.[1]) Damit stimmt auch die apostolische Lehrexposition Hebr. 11, 1. ff. auf das Genaueste überein.

V. 7. *Γινώσκετε ἄρα, ὅτι οἱ ἐκ πίστεως οὗτοί εἰσιν υἱοὶ Ἀβραάμ.* Paulus hat das Gefühl, das, was (obschon unausgesprochen) in Frage stand, bis zu einem gewissen Grade plan gemacht, auch für den Verstand eines Galaters faßlich dargelegt zu haben, und concludirt daher, *γινώσκετε ἄρα*. Man nimmt dieses besser als Indicativ (Cypr., Hier., Ambr.), denn als Imperativ (Vulg. *cognoscite*), welcher bei Paulus wenigstens in Conclusionen nie vorkommt. — *οἱ ἐκ πίστεως*. Die Umschreibungen mit *ἐκ* sind dem Apostel geläufig, vgl. Röm. 2, 8. *οἱ ἐξ ἐριθείας*; 4, 14. *οἱ ἐκ νόμου*. Joh. 18, 37. *ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας* ꝛc. Die Präp. bedeutet überall das genetische Princip der religiösen und moralischen Richtung der Bezeichneten. Hier ist der Begriff zudem genau bestimmt durch das gegenüberstehende *οἱ ἐξ ἔργων νόμου*: die, welche vom Glauben (im beschriebenen Sinne) grundsätzlich ausgehen, diesen zum Princip ihrer religiösen Denkweise haben, Glaubenskinder; Theodoret: *οἱ τρο-*

---

[1]) Vgl. Reithmayr, Comm. z. Römerbr. S. 212 ff.

φιμοὶ τῆς πίστεως. Dieser Begriff hat den vollen Nachdruck und steht darum voran. — οὗτοί εἰσιν υἱοὶ Ἀβραάμ. Durch das Demonstrativum wird das Subject nicht bloß mit Emphase wiederholt, sondern zugleich mit dem Nebensinne der Exclusivität hervorgehoben (vgl. Röm. 8, 9. 14. I. Cor. 8, 3.), unter mitgedachter Antithese zu denen, welche principiell die Beziehung zu Abraham von Gesetzes Werken abhängig machten. — Das Ganze aber betreffend, so wäre es sicher wider Absicht des Paulus, die Folgerung bloß von V. 6. herzuleiten. Sie ist aus den V. 5—6. niedergelegten Prämissen zu deduciren. Die Galater hatten eingestandener Maaßen von Glauben aus den hl. Geist empfangen, was das Geschenk der Rechtfertigung miteinschließt;[1]) Abraham war desgleichen von einem und demselben Grunde aus zur gottverliehenen Gerechtigkeit gelangt. Das waren selbstredende Thatsachen. Diese nun verglichen, so konnten, ja mußten sie einsehen, daß der Glaube, und zuletzt einzig dieser in die συγγένεια mit Abraham einführe, die aus Glauben Lebenden, keine anderen, Abrahams ächte Söhne seien.

V. 8. Προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ, ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ Θεὸς, προευηγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ, ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. Nach diesem ersten Resultate führt der Apostel seine Heidenchristen an der Hand der Schrift um einen bedeutsamen Schritt näher seinem Ziele, — zur Einsicht, daß, wie nachgewiesener Maaßen die Glaubenden Abrahams Nachkommenschaft constituiren, eben diese vorbestimmt sind, an dem dem Patriarchen verheißenen Segen zu participiren. Um dem einzuführenden Schriftbeweise seine Kraft zu sichern, schickt er eine einleitende Bemerkung voran, wodurch er die Leser auf seinen Standpunkt der Schriftanschauung erhebt, mit dem Vorbehalte, was er dabei vorauszunehmen scheint, nachträglich zu begründen. — προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή. Das δὲ steht metabatisch,

---

[1]) Estius, Comm. in h. l.: Significat autem Apostolus, charismata Spiritus non sine justitiae dono Galatis data fuisse. Neque enim in multitudinem aliquam effundebatur Spiritus quoad charismata, nisi simul effunderetur quoad justitiam, cui charismata serviebant, tametsi in singulis non oporteat.

von einer Idee zur andern fortleitend. Die hl. Urkunde wird vorgestellt mit den Attributen einer Person. Indem er das Werk identificirt mit dem Geiste, unter dessen Eingebung es entstanden [1]), läßt er die Schrift auftreten mit dem dreifachen Charakter eines Sehers, eines Propheten, eines Evangelisten. Um die nachstehende Verheißung, sagt er, zu würdigen, ist nicht zu übersehen, wovon der Verkündigende ausgegangen ist. Der inspirirende Geist erschaute, der Zeit vorauseilend, den Rathschluß Gottes bezüglich der Heidenvölker, welcher den vergangenen Generationen ins tiefste Geheimniß gehüllt und bisherab außer Ahnung geblieben, jetzt in Verwirklichung übergeht. Eph. 3, 5. Col. 1, 26. — *ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ Θεός.* Die gewählten Worte und ihre Abfolge sind wohl zu beachten. Als am meisten betont nimmt wieder *ἐκ πίστεως* die erste Stelle ein, in verschwiegener Antithese zu *ἐξ ἔργων νόμου*, wovon V. 10. Im Uebrigen vgl. Gal. 2, 16. Der Glaube, sah die Schrift voraus, sei prästabilirt als Anfang und Grundlage der göttlichen Gerechtmachung. Das Präsens ist gebraucht, nicht das Futurum, inwieferne das Factum bei Gott einmal festgestellt, gewissermassen wie ein außerzeitliches vom Schriftgeiste angeschaut ward. Die Succession der Zeitläufte bis zur Realisirung blieb für ihn außer Betracht. — *δικαιοῖ ὁ Θεός,* — nicht *δικαιοῦνται* — ist gewählt, um den Urheber dieser Rechtfertigung, und damit das Moment der Gnade mit in die Vorstellung aufzunehmen, entgegen jener anderen Weise der Gerechtwerdung, welche vom Menschen durch selbsteigene Thätigkeit bewerkstelliget, im Anfang und Ende dessen persönliches Erzeugniß ist. — *τὰ ἔθνη.* Als Subject endlich der vorauserschauten Begnadigung mit Gerechtigkeit erkannte die Schrift die Völker, d. i. die-

[1]) Origen. Comm. in Prov. c. 28: *ὁ Παῦλός φησι, προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ τὸ μέλλον, ἀντὶ τοῦ, ὁ τὴν γραφὴν δεδωκὼς προῄδει τὸ μέλλον.* (Nov. Bibl. P. P. edid. Mai Vol. VII. P. II. p. 51.). — Hieron. Comm. in h. l.: Non quo ipsa Scriptura, atramentum videlicet et membranae, quae insensibiles sunt, possint futura praenoscere, sed quo Spiritus S. et sensus qui in litera latens, multis post saeculis ventura praedixerint. —

jenigen Nationen, welche weder durch Abstammung, noch durch Beschneidung, noch durch das spätere folgende Gesetz, äußerlich zu Abrahams Geschlechte zählten. Die Menge dieser, sagt Paulus, schwebte dem über alle Zeitfernen wegblickenden Schriftgeiste vor, schwebte ihm vor mit der Fülle der von Gott her sich über sie ergießenden Gnade, als er dem Abraham wie als Prophet ankündigte: *ὅτι ἐνευλογηθήσονται κτλ.* — Der Ausdruck *εὐηγγελίσατο* ist zur Sache treffend gewählt. Der Inhalt war eine Glück verheißende Botschaft, so beseligend, wie keine andere dem Patriarchen gebracht werden konnte. Die Schrift beeilte sich, wie Paulus die Sache darstellt, die Botschafterin zu machen für Abraham, und ihm, was sie von ferne Großes und Freudiges erblickt hatte, als vorauseilende Evangelistin ihm zu melden. Chrysostomus: *καὶ οὐκ εἶπεν, ἀπεκάλυψεν, ἀλλ' εὐηγγελίσατο, ἵνα μάθῃς, ὅτι καὶ ὁ πατριάρχης τούτῳ τῷ τρόπῳ τῆς δικαιοσύνης ἔχαιρε, καὶ σφόδρα ἐπόθει τοῦτο ἐκβῆναι.* Was Abraham empfing, war Vorevangelium zum Evangelium welches zur Zeit sich in Erfüllung setzte über dem gesammten Erdkreise hin.

Wir haben nun diese Vorankündigung selber zu betrachten: *ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη.* Das Citat ist genommen aus Gen. 12, 3., nicht aus Gen. 18, 18; eine Fusion der beiden ziemlich gleichlautenden Stellen ist aber insoweit zuzugestehen, als dem *πᾶσαι φυλαὶ τῆς γῆς* Gen. 12, 3. aus Gen. 18, 18. substituirt wurde *πάντα τὰ ἔθνη* (mit Weglassung *τῆς γῆς*), wie es scheint darum, weil darin der Begriff Heidenvölker (גּוֹיִם), worauf es hier ankommt, weit schärfer hervortritt als in *φυλαὶ* (מִשְׁפְּחֹת) *τῆς γῆς*, wobei das eigene Geschlecht Abrahams weniger bestimmt weggezählt ist. — *ἐνευλογηθήσονται* (Rec. *εὐλογηθήσονται*). Was der Gegenstand der frohen Botschaft ist, steht darum voran: „gesegnet (eigentlich eingesegnet) werden in dir", ꝛc. Gott spricht in der Offenbarung Gen. 12, 3. von nichts als Segen, zuerst für die Person des Patriarchen, dann weiterhin und in Gemeinschaft mit ihm für alle Völker, — zur Zeit noch unbestimmt, worin die besonderen Spenden bestehen würden. Was die göttliche *εὐλογία* umfasse,

sollte erst mit der Erfüllung der Verheißung zu Tage und zur Erkenntniß kommen. Die Interpretation des Apostels betreffend, so beziehen sich nach ihm das Vorherschauen der Schrift und die Verankündigung auf eine und dieselbe Sache, und ist demzufolge unter den mit Emphase angekündigten Segensspendungen in erster Reihe die Rechtfertigung aus Gnade mitbegriffen. Oecumenius: *ὡς μέγα τι λέγεσα ἀγαθὸν τὸ ἐκ πίστεως σωθῆναι.* M. Victorinus: Quid providens? quia justificare habet Deus Gentes ex fide; idcirco eadem Scriptura praedixit Abrahae. Quid autem praedixit? ex fide justificari Gentes. Im Worte ausgedrückt freilich ist es nicht; dafür ist die Bezeichnung viel zu allgemein. Der Apostel ist aber berechtiget, die Justification an erster Stelle unter die Segnungen zu setzen, weil Alles, was weiter folgt (vgl. V. 14. 29.), als *χάρις ἀντὶ χάριτος* daran sich anreihet. Beleg dafür Eph. 1, 3—12; 3, 7—8. Röm. 8, 30. 2c. — *ἐν σοί.* Ohne Grund haben Mehrere *ἐν σοὶ* mit Bezug auf Gen. 22, 18. (*ἐν τῷ σπέρματί σου*) erklärt durch *in te,* h. e. in semine tuo, sive ratione seminis ex te nascituri, benedictionem consequentur omnes Gentes. So Estius, mit ihm Oecumenius, Hieronymus, Salmeron, Windischmann u. A. Sichtlich wird aber damit aus der Schriftstelle das beweisende Moment herausgenommen, und Anderes hineingelegt, was der Text hier nicht enthält. Noch weniger annehmbar interpretiren Andere: *ἐν σοὶ, τουτέστι, κατὰ μίμησίν σου καὶ ὁμοιότητα* (Cyr. v. Al.), oder *ἐν τῷ μιμήσασθαι τὴν πίστιν σου* (Theophyl.). Darnach wäre der Sinn: „So wie du die Segnung empfängst, so werden alle Völker, welche im Glauben dir nachahmen, gesegnet werden" (Aug., Thom.). Damit wird weder dem Buchstaben noch dem Standpunkte zur Sache genügt. Dem *ἐν* ist vielmehr seine Bedeutung zu belassen, *σοὶ* aber auf die Person des Angeredeten zu beschränken. Der Grundgedanke kann nämlich nur sein: Abraham ward vorneweg für seine Person in der Heilsordnung in eine gewisse centrale Stellung in Mitten der sämmtlichen Völkerfamilien gesetzt, in der Art, daß sie nicht so fast neben ihm, als vielmehr in ihm gewissermassen umfaßt, zu Mitgenossen eines und desselben Segens aufge-

nommen werden[1]). Es drückt ἐν σοὶ also aus: „in deiner Person, d. h. indem daß Du voran gesegnet werden wirst, werden in Gemeinschaft mit dir Mitantheil bekommen alle Völkerschaften". (Vgl. Eph. 1, 3.) In diesem Sinne Chrysostomus: τοῦτο γάρ ἐστι τὸ, ἐν σοὶ τὰ ἔθνη, δῆλον ὅτι εἰς ταύτην εἰσάγεται συγγένειαν. Theodor v. M.: *Benedicentur in te*, h. e. tecum benedicentur et communicabunt tibi benedictionem, ut principatorem te hujus benedictionis existiment. — πάντα τὰ ἔθνη. Vergleicht man Gen. 12, 2—3. hieher, so ist unter den „allen" das eigene Volk, in welches der Patriarch dem Fleische nach sich auswachsen sollte, nicht mitbegriffen, wie Estius meint, weit eher, könnte man sagen, den Völkern anderweitigen Ursprungs entgegengestellt. Es wird mit einer gewissen ἐπίτασις ihm angekündiget: nicht seine selbsterzeugte Nachkommenschaft allein, sondern, was noch mehr ist, sämmtliche Nationen würden, wie aus der Ferne her in ihm geschaart zum Mitempfange des künftigen Segens vereiniget werden. Nimmt man den Wortlaut der Verheißung, wie sie vorliegt, so kann über das göttlicher Seits prästabilirte Wechselverhältniß zwischen Abraham, dem primären Segensempfänger, und den Heidenvölkern, als den secundären Participanten, keine Unklarheit mehr sein. Werden diese als solche herangezogen werden, so kann die Mittheilnahme weder durch die natürliche Abstammung, noch durch eine nachträgliche Naturalisirung zu Abrahams Descendenz mittels Beschneidung bedingt sein, sondern nur auf einem anderen, einem geistigen Grunde ruhen, wovon V. 9.[2])

[1]) Sehr gut Ellicot z. d. St.: „*in thee*" as the spiritual father of all the faithful. In the blessing of the father that of his spiritual children is necessarily included. The prep. seems to point to Abraham as the substratum, foundation, on which, and in which, the blessing rests.

[2]) Theodor. Mops. Comm. in h. l.: Divina igitur Scriptura in omnes Gentes benedictionem venire promittit. Hoc autem quemadmodum fieri poterit super illos, qui extra Legem sunt et cognationi Abrahae minime pertinere videntur? Sed non sola natura propinquitas est, quae hoc illis praestare posset, aut illa ratio, qua sub Lege minime habeantur. Evidens est enim, quoniam non aliter

Dieses Gnadenwort an Abraham erscheint hienach als Vorevangelium zum Evangelium, welches die Heiden gegenwärtig vernahmen. Diese hatten demgemäß mit den beschnittenen Abkömmlingen des Patriarchen die vollkommen gleiche Anwartschaft auf die verheißenen Güter, und zwar völlig unabhängig von diesen. Die Juden besassen weder einen älteren noch einen besseren Titel darauf als die übrigen Völker. Was sie voraus hatten, reducirte sich darauf, daß sie zur Empfangnahme des Segens- oder Heilsgeschenkes in der natürlichen Reihenfolge die ersten waren. Man darf noch weiter gehen: der Völker halber hauptsächlich wurde Abrahams eigenes Geschlecht der Aus- und Absonderung von den übrigen Nationen mittels Beschneidung, später durch die übrigen Legalien unterworfen, auf so lange, als die Verheißung selbst Verheißung blieb. Die Einhegung ward im Grunde angeordnet im Interesse der letzteren.[1]) So wie das Verheißene eintrat, hörte, wie der bestimmende Zweck, so auch der vernünftige Sinn und Gebrauch der Legalien Seitens der Judengläubigen wie von selbst auf. Mit dem Erscheinen des Glaubens verloren sie ipso facto die Bedeutung, welche sie früher in der Reihe der Voranstalten zu Nutzen der Heiden wie der Juden eingenommen hatten.

V. 9. *Ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ*

---

participari ejus benedictioni possibile est eos, qui extra Legem sunt et secundum progeniem nihil pertinent ad Abraham, sed similitudine ejus universitatis Deo credunt, et sic per fidem cum eo a Deo potientur benedictionem. Unde et probationis considerans firmitatem, vehementius instruxit: *itaque qui ex fide etc.* — Theodoret. in h. l.: *εἴ τις τοίνυν τῆς ἐκείνου συγγενείας ἀξιωθῆναι ποθεῖ, τὴν ἐκείνου πίστιν ζηλούτω.*

[1]) Eine tiefsinnige Bemerkung macht Hieronymus z. d. St.: Quia enim ex semine ejus erat Christus oriundus, in quo universarum Gentium fuerat benedictio repromissa, et ab Abraham usque ad Christum multa erant saecula transitura, providens Deus, ne soboles dilecti Abraham ceteris nationibus miscerentur et paullatim familia ejus fieret incerta, gregem Israeliticum quodam circumcisionis cauterio denotavit, ut viventes inter Aegyptios, inter Assyrios, Babylonios atque Chaldaeos, hoc signaculo distinguerentur.

Ἀβραάμ. Abermals eine Folgerung aus dem Vorangegangenen. ὥστε hat den nämlichen Sinn wie im parallelen V. 7. γινώσκετε ἄρα. — Ueber οἱ ἐκ πίστεως vgl. V. 7. Es ist Schade, daß wir die Kürze des hebraisirenden Ausdrucks nicht genau nachformen können. — Wo die eigentliche Prämisse liege, war Vielen unklar, und wurde daher, um nicht eine vermeintliche Petitio principii dem Apostel Schuld zu geben, die Anknüpfung verschiedentlich versucht,[1]) — ganz überflüssig. Die Prämisse steckt in nichts Anderem als in der angezogenen Schriftstelle, näher in ἐν σοί nach der oben entwickelten Auffassung. Darauf führt zwingend das σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ, was nach des Apostels Exegese nur ein anderer Ausdruck ist für ἐν σοί. Sowie wir aber oben ἐν nicht gleichgeltend finden konnten mit ad similitudinem, so scheint auch hier die oft beliebte Deutung σύν durch ad exemplum, instar (a Lap., Salm., Grot. ꝛc.), nicht haltbar. Die Präposition steht in demselben Sinne der Zusammenfassung und Gemeinschaftlichkeit, wie er in ἐν σοί gelegen ist. — Die Argumentation ist diese: Abraham war gottgläubig und empfing auf Grund des Glaubens die Verheißung, gesegnet zu werden. Heißt es nun in der erweiterten Zusicherung: „es werden gesegnet werden in dir" ꝛc., und participiren die Theilnehmer in ihm consequent vermöge derselben Disposition, wie der Patriarch selber die Segensverheißung empfangen hat: so sind es folglich die, welche vom Glauben als ihrem Principe ausgehen und darin mit Abraham, dem Glaubenden, zusammentreffen, welche mit diesem zusammen von Gott gesegnet werden. Die Uebrigen, welche von einem anderen Grunde aus zum Ziele streben, sind darum wegen mangelnder Verwandtschaft mit Abraham auch vom Antheil an der ihm gemachten Segensverheißung vorneweg ausgeschlossen. Die Logik der Bibel steht also unwidersprechlich zu Gunsten der paulinischen Heilslehre.

---

[1]) Seripand. Comm. in h. l.: Tamquam vero postulasset, concedi sibi, quod oraculo paulo ante citato probaverat, Abraham ex eo, quod huic pollicitationi fidem adhibuisset, justitiam adeptum fuisse, concludit: *igitur qui ex fide benedicuntur cum fideli Abraham.* — Wieseler z. d. St. meint, die Folgerung werde aus dem ganzen V. 8.; de Wette, sie werde aus V. 6—8. gezogen.

Paulus konnte, wenn er wollte, mit dieser Darlegung sich zufrieden geben. Es war gezeigt, daß der ursprüngliche und gottgewiesene Weg zum Bundessegen sei der Glaube. Inzwischen hält er doch bei diesem Punkte angekommen mit seiner Demonstration nicht inne. Um seine Doctrin allseitig zu verfestigen, begründet er sie weiter auch negativ damit, daß er, und zwar abermals durch die Schrift-Autorität, evident darthut, daß die andere Aufstellung einer Rechtfertigung in und aus dem Gesetze schlechterdings unstatthaft sei, und der von den Lehrgegnern empfohlene Weg zum Heile nicht bloß nicht führe, sondern dessen Erlangung positiv verhindere. „Damit sie das eben Gesagte (V. 9.) nicht zur Einwendung aufgreifen und sprechen möchten: natürlich wurde Abraham von Glauben her gerechtfertiget, denn noch bestand ein Gesetz nicht; du aber zeige mir, daß nach Gesetzes Erlassung der Glaube rechtfertige: so geht er nun daran, und zeigt mehr als sie verlangen, daß nicht allein rechtfertige der Glaube, sondern auch das Gesetz verflucht mache die, welche sich daran halten." (Chrys.)

V. 10. **Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν· γέγραπται γάρ, ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσι τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.** Die Verbindung ist bereits angedeutet. Die weitere Argumentation geht aus von der positio contrarii. Das so eben aus der Schrift Gefundene und Behauptete müsse, sagt er, wahr sein, weil die gegentheilige Assertion unmöglich bestehen kann. Mit Nachdruck hatte der Apostel concludirt: „also die Glaubenskinder werden mit dem gläubigen Abraham gesegnet", und hinzu gedacht: die auf Gesetzeswerken Fussenden werden es nicht. Als hätte er nun dieß wirklich ausgedrückt, fährt er sogleich fort mit Angabe des Grundes, warum erstere die wahren und einzigen Segenserben seien: weil letztere als mit des Gesetzes Fluch Beladene von der Theilnahme präcludirt seien. **οἱ ἐξ ἔργων νόμου**, verständlich aus der Antithese V. 7. und 9. (vgl. Röm. 4, 14. **οἱ ἐκ νόμου**), würde nach Röm. 10, 3. vervollständigt lauten: **ὅσοι γάρ εἰσιν ἐξ ἔργων νόμου ζητοῦντες τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην στῆσαι.** Oecumenius: **οἱ ἐχόμενοι τῶν**

ἔργων τοῦ νόμου. Gemeint aber sind damit nicht unbedingt alle die, welche unterm Gesetz geboren waren, sondern specieller jene, welche inner demselben als dem vermeintlich gottgeordneten Wege und Mittel der Lebensheiligung strebend, darin ihre Gerechtigkeit fertig machen zu müssen glaubten. Von den Gesetzbeflissenen in diesem Sinne, und von diesen allen ausnahmslos, behauptet Paulus, daß sie fluchbebürdet seien. — ὑπὸ κατάραν εἰσίν. Dasselbe was ἐπικατάρατοι. Der Fluch, Gegentheil von Segen, Imprecation von Wehe und Unheil, bezeichnet von Gott gebraucht, dessen Wort durch sich wirkt, was es spricht (vgl. Mtth. 21, 19. Mr. 11, 20.), Belastung mit Unseligkeit. Mtth. 25, 41: πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον. Vgl. Hebr. 6, 8. Damit ist auch ὑπὸ κατάραν erklärt. „Unter Fluch" steht der, über welchen der Fluch Macht hat, wenn auch dessen verderbende Wirksamkeit wider ihn noch nicht losbricht. So II. Petr. 2, 14.: κατάρας τέκνα d. i. solche, welche dem Fluche verfallen sind. — Das also die neue Thesis: Alle, welche das Gesetz im obigen Sinne auffassen und in dessen Ausführung ihre Rechtfertigung zu begründen und das Leben zu gewinnen zum Grundsatz haben, tragen über sich das Verhängniß des Fluches zur Verdammniß. — γέγραπται γάρ, ὅτι ἐπικατάρατος κτλ. Den Beweis liefert ihm wieder die Schrift. Das Citat ist aus Deut. 27, 26., also aus dem Pentateuche selbst geschöpft. Es ist das Schlußwort aus der Bundeserneuerung, wobei Gesammtisrael feierlich den Fluch aussprach über jeden, „welcher da nicht beharren würde bei Allem, was geschrieben enthalten ist im Buche des Gesetzes um es zu vollbringen." Der Grundtext weicht etwas ab. Im Hebräischen (anders im Samaritanischen) fehlt πᾶς, und statt ἐν πᾶσι τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου, liest jener ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις τοῦ νόμου. — Auf viererlei ist Gewicht gelegt: 1) daß Jeder unterm Gesetze ohne Ausnahme verpflichtet ist zum Gesammtgesetze (vgl. Gal. 5, 3.); 2) dieses in dem Sinne, daß er allen Satzungen desselben unverbrüchlich inhärire (vgl. Jac. 2, 10. f.), ohne je in Einer zu fehlen; daß er 3) ihnen inhärire, um sie werkthätig in Vollzug zu setzen (τοῦ ποιῆσαι αὐτά); daß endlich 4) Jeder, der in Einem Punkte oder

Ein Mal durch Unterlassung demselben Schuldner geworden ist, kraft der dem Gesetze verliehenen Macht dem Verderben devovirt und preisgegeben werde. — So viel also steht aus der Schrift fest, daß wer unterm Gesetze Gerechtigkeit anstrebt, und nicht continuirlich und in Allem und Jedem seinen Satzungen treu geblieben ist, ipso facto der geschehenen Uebertretung von daher als Ungerechter verdammt ist.

V. 11. *Ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται, παρὰ τῷ Θεῷ δῆλον, ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.* Es übrigte nun im Hinblick auf das Ziel der Demonstration, mit aller Gewißheit auszumitteln, ob, was das Gesetz vorschreibt, und in dessen Summe vom Einzelnen vollbracht „die Gerechtigkeit des Menschen im Gesetze" besteht, dem Gesammtumfange nach von Jemanden auch geleistet worden, oder überhaupt erreichbar sei; ob es sonach Einen gebe, der im Gesetze gerecht, von dessen Fluche ausgenommen sei.

Die Entscheidung dieser Frage lautet, von der Instanz der Schrift aus ertheilt, verneinend. Nehmen wir zuerst die Thesis selbst. *ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ Θεῷ.* In der Hauptsache ist die Proposition oben Gal. 2, 16. bereits dagewesen und erörtert worden. Dort ward sie eingeführt als eine veritas praeambula fidei christianae, gegeben in der Vorerkenntniß (*εἰδότες*), welche zur Annahme des Evangeliums hinführt und bestimmt. Hier wird nun auch auf die Quelle hingewiesen, aus der sie genommen oder begründet wird. — Die Formeln *ἐν νόμῳ, διὰ, ἐκ νόμου*, haben zwar im Ganzen den gleichen Sinn; jedoch ist eine Modification insoweit nicht zu verkennen, als die Stellung des Gesetzes zum Menschen verschieden betrachtet wird, indem dasselbe als Medium (*διὰ*) wodurch, bald als Princip (*ἐκ*) woraus, bald als Norm oder Form (*ἐν*), worin das Gerechtwerden erstrebt oder gewonnen wird, in die Anschauung tritt. — Hier wie Gal. 5, 4. erscheint es in letzterer Auffassung, als die gegebene *μόρφωσις* des Rechten und Wahren, in deren werkthätiger Ausprägung oder Erfüllung der Mensch die Gerechtheit (*δικαιοσύνη*) sich beschafft. In soferne hat Augustin auch Recht, wenn er bemerkt: Legem pro ipsis operibus Legis

nunc posuit. — παρὰ τῷ Θεῷ, vgl. Röm. 2, 13. wofür Röm. 3, 20. ἐνώπιον τȣ̃ Θεοῦ, ist wesentlicher Zusatz. Vor dem eigenen Bewußtsein nämlich oder in der Menschen Urtheil mag Jemand als in dem Maaße des Gesetzes vollkommen erscheinen, und das Prädicat gerecht verdienen (vgl. Luc. 16, 15; 18, 11.); allein darum handelt es sich nicht. Die Frage ist, wie der Mensch vor dem göttlichen Forum erfunden werde, ob Angesichts Gottes Jemand in vollem Einklange mit der Norm des Gesetzes dastehe? — Die Offenbarung hat darauf eine ebenso bestimmte als bündige Erklärung. Sie antwortet: Es gibt Keinen. — δῆλον, ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. Die entscheidende Stelle findet sich Hab. 2, 4. Paulus hat sie ganz geläufig, supponirt den Ausspruch als bekannt, und läßt darum die Anführungsformel γέγραπται, womit er denselben Röm. 1, 17. aufnimmt, hinweg. Die decretorische Sentenz ist ihm zuvörderst in formeller Hinsicht für den vorliegenden Zweck so vollkommen ausgeprägt und präcisirt, daß er sie gleich einer Stichwaffe wider Juden und Judaisten mit Sicherheit handhabt. Aber auch in materieller Beziehung ist sie ihm wie gemacht. Der kurze Satz umfaßt nämlich die drei Momente, die hier in Untersuchung stehen, — Gerechtigkeit, Glaube, Leben — zumal und in ihrer inneren Beziehung zu einander, vereinigt also die Eigenschaften und den Vortheil einer eigentlichen dogmatischen Formel. Wohl darum erscheint das prophetische Dictum Röm. 1, 17. an der Spitze der umfangreichen Entwicklung der christlichen Heilslehre, und Hebr. 10, 38. als der Ring für die Kette von Zeugnissen, welche die beseligende Kraft des Glaubens feiern. — Das Citat differirt vom Grundtext nur in soweit, als dieser hat, ἐν πίστει αὐτοῦ (Symmachus und Theodotion, τῇ ἑαυτοῦ πίστει), während die LXX liest, ἐκ πίστεώς μου. Die Weglassung des Pronomens hatte wohl keinen anderen Grund, als um dem Ausspruch möglichst die axiomatische Gestalt und Geltung zu geben. Auf den Sinn und die Beweiskraft hat sie keinen weiteren Einfluß. — Das Einzelne betreffend, so steht, wie schon Hieronymus aufmerksam macht, als Subject an der Spitze nicht „ein Mensch oder Mann“, sondern sogleich bestimmt und zwar

mit dem Artikel „der Gerechte", offenbar nach dem Sachcontexte, der, welcher es in Wahrheit ist, oder ὁ δικαιούμενος παρὰ τῷ Θεῷ. — Es wird von diesem ferner hier prädicirt, ζήσεται. Mag auch im prophetischen Contexte dieses gedeutet werden vom zeitlich-irdischen Wohlergehen, oder negativ von der Befreiung aus Leiden, während dem hochmüthigen Bedränger das Verderben naht; allein Paulus hat es, davon abstrahirend, sichtlich in höherem Sinne genommen, von dem wahren, allein so zu nennenden Leben, dem ewigen und seligen, welches nach der Schrift der Gnadenlohn des Gerechten ist. Mtth. 19, 16 f. Luc. 10, 25. 28. Ezech. 18, 5—9., — einbegriffen in der εὐλογία, wovon V. 9. die Rede war. Vgl. Mtth. 25, 46. — Alles Gewicht aber ruht auf ἐκ πίστεως. Der Begriff ist Hab. 2, 4. derselbe wie er zu Gal. 2, 16. aufgestellt worden ist: rückhaltlose Unterwerfung unter und innerliche Hingebung an die Offenbarung und Verheißung Gottes des Untrüglichen, wodurch, ferne von Zweifel und Zagen, die Seele gerade und aufrecht steht zu Gott, und in dieser Gesinnung ihm wohlgefällt. Vgl. Röm. 4, 19—22. — Auf den ersten Anblick könnte nun fraglich scheinen, ob ἐκ πίστεως als Nebenbestimmung näher zu δίκαιος, oder aber zu ζήσεται zu ziehen sei. Im ersteren Falle wird angegeben, in welchem Grunde die Gerechtigkeit dessen wurzelt, der gerecht die Verheißung des Lebens hat; im anderen der Grund bezeichnet, auf welchen hin dem Gerechten das Geschenk des Lebens zu Theil wird. Sieht man auf den Grundtext oder auf das parallele ἐν αὐτοῖς V. 12., so könnte die letztere Beziehung die entsprechendere scheinen. (Hieron., August., Winer, Wies. ꝛc.) Allein die erstere lag unstreitig dem Apostel im Sinne. Dafür spricht 1) die constante Verbindung, wie wir sie oben V. 7—9. dann Gal. 2, 16; 3, 24; 5, 5. Röm. 3, 26; 5, 1. (δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως) beobachten; eben dafür auch 2) der Sachverband, worin nicht gefragt wird nach dem (subjectiven) Grunde der Lebensverleihung (ἐκ πίστεως ζῆν kommt überhaupt bei Paulus nie vor), sondern nach dem näheren Grunde der Gerechtigkeit, wie sie von Gott anerkannt und mit der Verheißung des Lebens beschenkt wird; eben dafür ferner 3) der Gegensatz ἐν νόμῳ,

worauf *ἐκ πίστεως* zurückblickt, sowie 4) endlich die Logik der Argumentation, wie sich bald zeigen wird. In dieser Auffassung explicirt die Stelle auch Chrysostomus und die Mehrheit (Oecum., Theophyl., Cajet., Serip., Justin.; Meyer, Rück., Ellic. rc.). Der Sinn des göttlichen Apophthegma, das hier entscheidet, ist dieser und kein anderer: „Der Gerechte, welcher es ist aus Glauben, wird, was der Gerechten verheißener Lohn ist, ewiges Leben erben". Wie dasselbe liegt, lautet es apodictisch und scharf abschneidend nach zwei Seiten. Chrysostomus: *τοῦτο γὰρ οὐ τὴν ἐκ πίστεως δείκνυσι δικαιοσύνην μόνον, ἀλλ' ὅτι καὶ διὰ νόμον σωθῆναι οὐκ ἔνι.* Darum eignete es sich sosehr zu einem sichern Anhalt für die definitive Lösung der Frage. Hält man nämlich das Gesetz damit zusammen, so bietet der Schluß von selbst sich zu Handen.

V. 12. *ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.* Hier der Minor im Syllogismus, dessen Conclusion als in der Thesis V. 11. bereits ausgedrückt, weggeblieben ist. — *ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως.* Zum sachlichen Verständnisse der gegebenen Gegensätze hält man sich am besten an Röm. 10, 5—11., wo dieselben ihre vollständige Ausführung erhalten haben. Der Apostel faßt das Gesetz von Seiten seines formalen Princips auf und hält es unter diesem Gesichtspunkte gegen Hab. 2, 4. Da springt wie von selbst in die Augen, daß das Gesetz ein Institut ist, welches nicht ausgeht vom Glauben, oder Glauben, wo es zur Gerechtigkeit instruirt, voranstellt. Weder hat es diesen zu seiner Grundlage, noch lassen sich seine Bestimmungen darin als in ihrem Kerne zusammenfassen. Es hat als solches nach Grund und Form und Inhalt nichts gemein mit dem, was man G l a u b e n nennt. Seine Formel lautet anders, ganz entgegengesetzt. — *ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.* Man erwartet eigentlich *ἀλλ' ἐξ ἔργων.* Allein wie Paulus vorher seine Lehre mit dem eigenen Worte der Schrift vorgelegt und damit zugleich bewiesen hat, so greift er auch hier, wo er eine kurze Formel für das Gesetzesprincip sucht, wieder nach einer Schriftstelle, welche die Sache genau ausdrückt, während sie zufolge des beiwohnenden Ansehens

zugleich die Wahrheit verbürgt. — Das Citat ist getreu nach der LXX aus Levit. 18, 5. vgl. Ezech. 20, 11. entnommen; erscheint auch Röm. 10, 5. für den gleichen Zweck benützt. Es vertritt ihm die Stelle einer Definition der *δικαιοσύνη ἐκ νόμου*. Aller Nachdruck ruht auf *ὁ ποιήσας αὐτά*, scil. *τὰ προστάγματα*. Was das Gesetz als Institution zur Gerechtigkeit vom Menschen heischt, ist nicht Glauben, sondern Thun[1]); was es seinerseits auflegt sind Werke und Leistungen, aus deren voller, mangelloser Summe sich die Gerechtigkeit erbaut, die des Menschen Verdienst ist. Vom Gethanhaben des Gebotenen läßt es schließlich den Lohn, die Erlangung des Lebens abhängen. Es sagt: wer Alles und Jedes im Umfange der Satzungen Vorgeschriebene im Werke vollführt hat, wird darin, d. i. in den vollbrachten Leistungen als seinen Verdiensten die Gewähr des Lebens haben; diese aber nicht anderswoher, nicht früher, als bis er vollständig seine Schuldigkeit dem Gesetze abgeführt hat[2]). — Es heißt *ποιήσας* (nicht *ποιῶν*), weil die fragliche Gerechtigkeit erst das Schlußproduct aus der continuirten Erfüllung ist, und erst der Ausgang, nicht ein früherer Punkt im Leben, vom Ge-

---

[1]) Theodoret., Comm. in h. l.: *ὁ νόμος οὐ πίστιν ζητεῖ, ἀλλὰ πρᾶξιν ἀπαιτεῖ, καὶ τοῖς φυλάσσουσι τὴν ζωὴν ἀπαγγέλλεται.* — Chrysost. in h. l.: *οὐ γὰρ πίστιν ἐπιζητεῖ μόνον ὁ νόμος, ἀλλὰ καὶ ἔργα.* — Ambros. Comm. in h. l.: Non est Lex ex fide, quia nihil mandat credendum. Omnia enim ejus manifesta sunt, ut servans Legem vivat; si quominus, necesse est plectatur, quia, quod scivit vitandum, admisit. — Thomas, Explan. in h. l.: Praecepta Legis non sunt de credendis, sed faciendis, et ideo virtus ejus non est ex fide, sed ex operibus. Et hoc probat, quia Dominus, quando voluit eam confirmare non dixit, *qui crediderit*, sed *qui fecerit* ea. Sed nova Lex ex fide est: *qui crediderit et baptizatus fuerit*, *salvus erit*.

[2]) Theodor. Mops. in h. l.: Multa est contrarietas: Lex enim recta opera exquirit, et illum, qui impleverit ejus, i. e. Legis decretum, hinc assequi promittit illas mercedes; qui exinde promittit, quia nihil accepturum dicit, si non primitus illa recte expedierit. Qui autem ex fide potiturus est vitam, manifestum est, non de sua directione acquiri eam, sed de divina gratia debere eum exspectare salutem.

setze aus die Verheißung des Lohnes für sich hat. — ζήσεται. Von Hieronymus und Anderen (Aug., Ambr., Thom., Salm. ꝛc.) wird dieses wegen ἐν αὐτοῖς bloß relativ genommen, rein negativ auf Befreiung von Strafe, oder auch auf zeitliches Wohlergehen bezogen als die vom Gesetze ausgesprochene Belohnung [1]). Dagegen steht aber erstlich, daß ohne zureichenden Grund und wider Ezech. 20, 11. dabei αὐτὰ und ἐν αὐτοῖς restringirt wird auf die Legalien; dann auch, daß, so wie man dem ζήσεται hier einen anderen Sinn als V. 11. unterlegt, nothwendig dadurch die Festigkeit der Argumentation leidet. Endlich erhellt aus Mtth. 19, 17. Luc. 10, 28., daß auf die Erfüllung des Gesetzes Erwerbung des Lebens gesetzt war. Wir bleiben daher dabei: die allumfassende Ausübung der Gebote hatte zur Verheißung den künftigen Besitz des Lebens.

Mit der so eben betrachteten Formulirung des Gesetzprincips ist der Schluß für das Hauptziel vorbereitet. Wie gezeigt, spricht die Schrift apodictisch: „Der Gerechte aus Glauben wird leben." Die Untersuchung hat herausgestellt, daß das Gesetz nicht Glauben zum Princip habe, sondern nur das Thun anbefehle; nicht von jenem, sondern von der completen Auswirkung der Gebote als Vorbedingung die Gerechtigkeit und von dieser die Lebenserlangung abhängig mache. Verhält sich nun dieses Alles so; kommt einerseits Gerechtigkeit, welche die Zusicherung des Lebens hat, aus Glauben; und steht andererseits fest, daß das Gesetz nicht vom Glauben aus, sondern vom eigenen Thun und Vollbringen des Gebotenen aus zur Gerechtigkeit führe: so ergibt sich das Resultat, daß im Gesetze die Gerechtigkeit, welche vor Gott Anerkennung findet, zu begründen vorneweg nicht möglich sei.

Dieses die eine Conclusion. Aus dieser fließt im Rückschlusse eine weitere Begründung für die Aufstellung in V. 10. Sind

---

[1]) Hieronymus bemerkt, Hab. 2, 4. sei *vivet* absolut gesetzt, hier dagegen vivet *in illis:* Vivens autem in Lege qui fecerit ea, vivet in illis, h. e. in his, quae fecit, quae putavit bona, mercedem laboris sui habens ea tantum opera, quae fecit, sive longitudinem vitae (ut Judaei putant), sive declinationem poenae, per quam transgressor Legis occiditur.

dem Gesagten zufolge Alle, so viele (ὅσοι) ihrer im Gesetzeswege streben, unterm Gesetz verbunden zur allseitigen und vollkommenen Ausübung der Satzungen, und einzig unter dieser Bedingung gerecht; und kommt anderen Theils diese vollkommene Gesetzlichkeit Niemanden zu Statten, weil Hab. 2, 4. einfach erklärt wird, der aus Glauben Gerechte werde leben: so sind folgerichtig Alle, welche nicht den Weg des Glaubens, sondern den des Gesetzes verfolgen, als ermangelnd der Gerechtigkeit und vom Gesetze mit Fluch beladen, vom Antheil am Segen ausgeschlossen. Dasselbe Ergebniß hat Paulus anderswo (Röm. 3, 10—19.) in anderer Weise erzielt. Er hat aus mehreren Schriftstellen den Beweis beigebracht, daß die, welche unterm Gesetze stehen, sämmtlich auch der Sünde schuldig und darum auch dem Strafgerichte vom Gesetze aus zugesprochen seien. Wie und warum Alle dem gleichen Verhängnisse erliegen, hat er Röm. 7, 7—25; 8, 3. ausgeführt. Die Beweisführung in der Art zu vervollständigen, lag ihm hierorts außer Plan, würde auch den Blick zu weit vom nächsten Ziele abgelenkt haben. Was er V. 10—12. in Kürze aus der Schrift beigebracht und dialectisch unter sich verkettet hat, reichte hin, um zur Einsicht zu erheben, daß unter dem Gesetze nicht Theilnahme am Segen gewährt, wohl aber dem Fluche Macht gegeben werde.

V. 13. *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται· ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.* Befremdlich genug verräth hier keine Partikel den grammatischen oder logischen Anschluß. Der neue Gedanke stellt sich dem Vorigen wie als Anfang einer frischen Ideenreihe zur Seite, während er genauer besehen als wesentliches Glied der bisherigen sich einfügt. Solche Asyndeta, bei Paulus nicht häufig, sind dem rednerischen Pathos zuzuschreiben, und verlangen eher nachempfunden als grammatisch verbessert zu werden. Es hieße auch hier die ungemeine Energie und oratorische Schönheit des Ueberganges abschwächen, wollte man ein δὲ, oder nach anderer Auffassung ein ὥστε dazwischen schieben. Der Gedankenfortschritt ist indeß ziemlich klar. Der Apostel hatte oben V. 10. behauptet und gezeigt, daß Alles, was

unter dem Gesetze lebt und strebt, vom Gesetze aus mit Fluch belastet sei. Dieser unseligen Wirksamkeit des Gesetzes stellt er nun gegenüber Christum mit seiner rettenden That. Das Gesetz, ruft er den Galatern zu, hat uns nicht gerecht gemacht, es hat mit Fluch uns überhäuft: Christus hat uns freigekauft, freigekauft von der Gewalt des Fluches, welcher vom Gesetze her uns drückte, — Zeuge dessen ist sein Kreuz! Wem das, was uns das Gesetz gebracht, nicht in den Sinn will, der schaue auf Christi Kreuz hin! — *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν.* Paulus bringt damit nichts Neues; Christi versöhnender Opfertod, wie wir zu I, 4; II, 20; III, 1. bereits gesehen, ist das Fundamentaldogma des Evangeliums, Juden- wie Heidenchristen gemeinsam. Hier führt er diesen, wie oben II, 20., mit einem Gemisch von Dank und Freude den Galatern abermals vor Augen wie als ausdrucksvolles Siegel zur Bestätigung seiner Lehre. Darum stellt er auch mit triumphirender Miene Christum den Befreier voran, und gegenüber dem Gesetze, welches die ihm Angehörenden in Bande schlägt. — *ἐξηγόρασεν.* Gal. 5, 1., wo er bloß von dem *ζυγὸν δουλείας* redet, gebraucht er *ἠλευθέρωσε*; hier dagegen im Hinblick auf die fesselnde Gewalt, in welcher die Gesetzhörigen wie Gefangene gebunden und gehalten waren (Röm. 7, 5.), das stärkere *ἐξαγοράζω.* Dieses kehrt sonst nur Gal. 4, 5. in derselben Ideenverbindung wieder, während außerdem das einfache *ἀγοράζω* öfter vorkommt, I. Cor. 6, 20.; 7, 23. II. Petr. 2, 1. Apoc. 5, 9. Die Präp. *ἐκ* deutet hin auf die *ἐξουσία* dessen, welchem die Uebertreter nach dem Rechte verfallen waren, und woraus demgemäß Befreiung auf anderem Wege nicht möglich war als dem der Aus- oder Loskaufung mittels Entrichtung des Lösepreises. Vgl. Röm. 3, 25; I. Tim. 2, 6. Eph. 1, 5. I. Petr. 1, 18. Der Ausdruck ist höchst bezeichnend für das Verhältniß der Detinirten; „ausgekauft" werden nämlich nur solche Freigeborne, welche irgendwie unter feindliche Macht gefallen von Rechts wegen davon festgehalten werden, als da sind Schuldner, Kriegsgefangene und diesen Aehnliche. — *ἐκ τῆς κατάρας.* Das *ἐκ* correspondirt mit *ὑπὸ* V. 10. oben; *τοῦ νόμου* aber ist Gen. subj. Das Gesetz hat die Gewalt, mit Fluch zu belasten; und

der Fluch hinwiederum behauptet sein Recht über den ihm Verfallenen von der Autorität des Gesetzes aus. Vgl. I. Cor. 15, 56. Dieses eigenthümliche Sachverhältniß zwischen dem Schuldigen und dem Gesetze bedingte und bestimmte die Art und Ordnung der Freimachung. — *γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα*. Nicht ward durch einen Spruch sei es der Macht, oder der Gnade das bestehende Recht des an sich heiligen Gesetzes aufgehoben und vernichtet, sondern im Wege der Stellvertretung abgelöst. *ὑπὲρ* hat hier, wenn irgendwo (vgl. Gal. 1, 4. II. Cor. 5, 20. Röm. 5, 6—8. Mtth. 20, 28.), die Bedeutung von *ἀντί*, pro, i. e. loco, oder ad vicem nostram. Es hat dem Apostel zufolge im strengen Sinne des Wortes eine Substitution Statt gefunden durch Aus- und Eintausch der gegebenen Verhältnisse. Christus hat selbst nicht schuldig für seine Person, die Lage und das Loos derer über sich genommen, welche für ihre Person dem Gesetze Schuldner, Gefangene seiner Gewalt geworden waren. Chrysostomus sehr richtig: *καθάπερ τινὸς καταδικασθέντος ἀποθανεῖν, ἕτερος ἀνεύθυνος ἑλόμενος θανεῖν ὑπὲρ ἐκείνου, ἐξαρπάζει τῆς τιμωρίας αὐτόν, οὕτω καὶ ὁ Χριστὸς ἐποίησεν*. — Man erwartet nun *γενόμενος ὑπὸ κατάραν*. Allein dieser Formel widerspräche der Sachverhalt. Eigentlich **unterworfen** dem Fluche ward Christus nicht, wie und weil nicht der Sünde, er somit nicht „unter Fluch", wie die, welche dem Gesetze Schuldner geworden (V. 10.). Darum gebraucht er die Wendung: *γενόμενος κατάρα*, das Abstractum pro concreto, genau wie II. Cor. 5, 21., welche Stelle die unsere classisch erklärt: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ*, wodurch zugleich *γενόμενος* miterläutert wird. Dort wie hier wird vorgestellt, wie Christus nach Gottes Willen einging in ein Verhältniß, welches an sich persönlich ihm fremd, von ihm zu einem persönlich eigenen gemacht wurde, indem er selbst **sündelos** fremde Sünde tragend, und selbst unantastbar von des Gesetzes Fluch, den Fluch, welcher auf den Uebertretern lastete, freiwillig auf seine Person übernahm, um an deren Statt ihn auszutragen.[1]) Die (rechtliche) Möglichkeit einer solchen stellvertretenden

[1]) So beseitiget **Athanasius** den Anstoß, den Einige an *γενόμενος κα-*

Selbstopferung Christi zur Sühne der Uebrigen wurzelte in der Vergemeinschaftung der Natur durch die Geburt aus einem Weibe (Gal. 4, 4. Hebr. 2, 14.). Es harmonirte, nachdem von der Uebertretung des Einen aus die Sünde eingedrungen war in das Geschlecht und durch die Sünde der Tod Herrschaft erlangt hatte über Alle, mit der göttlichen Rechtsordnung, daß hinwiederum durch die freie Selbstübernahme der Sündenstrafe Seitens des sündelosen Sohnes des Menschen, der verschuldete Bannfluch von der Gesammtheit zurückgenommen wurde (Röm. 5, 12. f.). In dem Abstractum mag übrigens auch eine gewisse Prägnanz liegen. Obschon nämlich sichtlich das vorangegangene *ἐκ τῆς κατάρας* diese Wahl veranlaßt hat, so drückt doch *κατάρα* ungleich schärfer als *ἐπικατάρατος* aus, es habe sich in ihm das, was das Wort in sich faßt, concentrirt, und er sei so gewissermaßen die äußere Erscheinung davon geworden. Wenigstens ist so die Vollkommenheit der für uns geleisteten Genugthuung präciser ausgedrückt. Gut Bengel: Maledictio, quae nos eramus, factus est Christus, vicem nostram, ut nos esse desineremus. — Hat der Apostel gelehrt, Christus habe uns vom Fluche des Gesetzes los-

---

τάρα genommen. Orat. II. c. Arian. c. 7: *οὐκ αὐτὸ τοῦτο ὅλον κατάραν καὶ ἁμαρτίαν αὐτὸν νοοῦμεν γεγενῆσθαι, ἀλλ' ὅτι τὴν μὲν καθ' ἡμῶν κατάραν ἀνεδέξατο.* — Chrysostomus Hom. XI. n. 2. in Jo. dasselbe: *οὐ τοῦτό φησιν, ὅτι ἡ οὐσία αὐτοῦ τῆς οἰκείας ἀποστᾶσα δόξης εἰς κατάραν οὐσιώθη (τοῦτο γὰρ οὐδ' ἂν δαίμονες ἐννοήσαιεν), ἀλλ' ὅτι τὴν καθ' ἡμῶν κατάραν δεξάμενος οὐκ ἀφίησιν ἡμᾶς ἐπαράτους εἶναι λοιπόν.* — Nach einer anderweitigen Bemerkung (Comm. in h. l.) hat hier ein Tausch Statt gefunden. Da es, sagt er, zwei Arten des Fluches gab, einen von Nichthaltung des Gesetzes, und einen vom Hängen am Kreuze; der aber, welcher jenen lösen wollte, ihm nicht unterworfen sein durfte, mußte aber einen Fluch auf sich nehmen statt jenes: so hat Christus einen solchen übernommen und damit jenen rückgängig gemacht. Dieselbe Idee vom Gesichtspunkte des Mittleramtes aus betrachtet, erörtert der nämliche Kirchenvater mit Rücksicht auf unsere Stelle, Hom. in Ascens. Dom. Opp. T. II. p. 450. — Das Nämliche nur kürzer Theophylact, Comm. z. d. St. — Sehr Beachtenswerthes über die Gemeinsammachung von Schuld und Fluch, auf Grund der eingegangenen Naturgemeinschaft, bei Eusebius, Demonstr. ev. L. X. p. 467 sq. (Ed. Col. 1688.)

gekauft, und zwar näher in der Art, daß er selber statt unser des Fluches Wucht auf sich übernommen, so übrigte noch der Nachweis, daß dieses letztere wirklich und förmlich bei ihm zugetroffen Dieser folgt mit dem doppelten Hinweise, einerseits auf die besondere Todesweise Jesu — am Kreuze, und andererseits auf Deut. 21, 23., worin das Geheimniß seine Lösung findet. Es kann das Behauptete nicht verkannt noch geleugnet werden, weil geschrieben ist: ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου. Die LXX liest, ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ Θεοῦ πᾶς, κτλ.; Aquila mit Theodotion wörtlich nach dem Grundtexte ὅτι κατάρα Θεοῦ κρεμάμενος κτλ., während Symmachus mit dem chaldäischen Targum mehr den Sinn ausdrückt: quia propter blasphemiam Dei suspensus est (Hieron.). Die paulinische Textform differirt hauptsächlich darin, daß sie πᾶς hinzunimmt, und ὑπὸ Θεοῦ ausläßt, beides ohne wesentliche Aenderung des Sinnes. — Das historische Verständniß betreffend, so kannte das mosaische Strafgesetz die Tödtung eines Verbrechers durch Aufhängung oder Annaglung an einem Holzpfahle eigentlich nicht. Jedoch war es, wie eben aus Deut. 21, 23. hervorgeht, nicht ungewöhnlich, daß die Leichname Solcher, welche wegen enormer Verbrechen, z. B. Gotteslästerung, waren mit dem Tode bestraft worden, wie zur größeren Infamirung an einem Pfahle aufgehängt wurden.[1]) Der Gesetzgeber verordnete aber, daß vorkommenden Falles die Leiche des Hingerichteten nicht über Nacht an diesem Schandholze belassen, sondern noch am nämlichen Tage abgenommen und unter die Erde gebracht werde. Als ratio Legis ist beigesetzt: „weil ver-

[1]) Gemeinhin hieß das Kreuz (patibulum crucis) lignum infame, lignum infelix. Der Tod durch dasselbe, bei den Römern reservirt den Sklaven und Räubern, galt nicht bloß als summum supplicium (Ulpian), sondern auch als die schimpflichste Art der Hinrichtung. Augustin Tract. in Jo. XXXVI: Illa morte (crucis) nihil pejus fuit inter omnia genera mortium. — Cf. Cicer. in Verr. Act. 5. — Es ist schwer zu sagen, was entsetzlicher war, die Qual oder die Infamirung. Auf letztere ist das Gewicht gelegt Hebr. 2, 2; 13, 13. Sicher dürfte nur seyn, daß mehr um letzterer willen die Juden für Jesus den Kreuzestod begehrt haben. Daher auch sprichwörtlich τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.

flucht ist (von Gott) jeder, welcher aufgehängt wird auf einem Holze, und Israel nicht verunreinigen solle das Land, welches Gott ihm zum Besitze gegeben haben würde." Die Stelle näher besehen, so lautet das Motiv der Satzung allgemein und wie ausnahmslos: Wer immer an einem Schandholze hängt, der hat Gottes Fluch über sich, und ein Solcher soll darum nicht länger als diesen Tag über der Erde belassen werden. Insoweit ist die Einschiebung des πᾶς aus dem Contexte gerechtfertiget, wie sie für den vorliegenden Beweis erforderlich schien. Das ὑπὸ Θεοῦ aber hat Paulus sicherlich nicht mit Absicht vermieden. Es gehörte wesentlich zur Sache, wie II. Cor. 5, 21., wo es ausgedrückt ist. Er ließ es aber weg, weil dem Kenner der Stelle der Zusatz wie von selbst sich ergänzte. Wenn die Juden von daher seit Urzeit den Haupteinwurf gegen den historischen Christus, den unsrigen, entnommen haben, weil dieser als der Gekreuzigte Gegenstand des Fluches Gottes geworden, so ermangelt ihrer Argumentation das nothwendige Fundament, — der vorgängige Nachweis der persönlichen Schuld, welche die Kreuzigung verdiente, deren halber der Fluch Gottes ihn getroffen haben soll.[1])

[1]) Im Dial. c. Tryph. c. 32. 90. will der gelehrte Jude dargethan wissen, „ob den Propheten zufolge Christus auch gekreuzigt werden, ob er so schimpflich und ehrlos durch den im Gesetze verfluchten Tod sterben mußte." Justin ertheilt ihm darauf Bescheid c. 90—99. 111. — Auch in dem polemischen Schriftchen, Disputatio Jasonis et Papisci, ward diese Controverse erörtert. — Hieronymus, Comm. z. d. St. antwortet dem Juden auf Grund Deut. 21, 23: Primum, quod non quicunque in ligno pependerit, maledictus sit apud Deum, sed qui peccaverit et propter scelus morti fuerit adjudicatus sublatusque in crucem: non ideo maledictus, quia crucifixus est, sed quia in talem inciderit reatum, ut meruerit crucifigi. Deinde illud opponendum, quod inferius causa patibuli plenius exponatur, Scriptura referente, ob maledictum et blasphemiam Dei eum esse crucifixum: quod apertius Symmachus transtulit: *quia propter blasphemiam Dei suspensus est.* — Nach Augustin (Comm. in h. l.) gab es ängstliche Christen, welche um der Objection auszuweichen, in Deut. 21, 23. eine Prophetie auf den Verräther Judas erblicken wollten. — Hieronymus selbst ist zur Annahme geneigt, das ὑπὸ Θεοῦ im Hebräischen sei von den Juden den Christen zum Aerger in den Text eingeschoben worden.

Wahr ist nun, das Gesetz bezeichnet Jeden, welcher am Kreuzholze hangt, als bebürdet mit dem Fluche. Es hat somit dieses Holz der Missethäter wie zum Höhenmaaß der Strafe, so zum sicht- und greifbaren Ausdruck des Fluches oder Zornes Gottes gemacht. Das Kreuz brandmarkt Jeden, der daran erhöhet ist, eben damit als Missethäter von Gott verworfen. Jesus, daran aufgezogen, macht insoweit keine Ausnahme. Das Kreuz stempelte ihn förmlich wie zu einem, welcher Sündenschuld und von daher den Sündenfluch über sich hatte. Wir aber ziehen dem Zeugnisse der Wahrheit folgend, daraus den entgegengesetzten Schluß. Ward Christus durch den Tod am Kreuze zum Sünder und Fluchbeladenen gestempelt (II. Cor. 5, 21.), und bezeugt das Evangelium uns andererseits, daß er für seine Person sünde- und schuldfrei gewesen, so hat er am Kreuze fremde Sünde an seinem Leibe getragen (I. Petr. 2, 24.), und den Fluch fremder Schuld über sein Haupt gesammelt und erduldet. Hat aber er, welcher das Gesetz erfüllt hatte, den Fluch, welcher vom Gesetze aus wider dessen Uebertreter gerichtet war, freiwillig von diesen ab auf seine Person übernommen, und, wie das Kreuz es zeigt, in aller Form übernommen: so hat er dem Gesetze in seiner Person volle Genüge geleistet für die Sünder, und um diesen Preis — den des Kreuzesleidens — die dem Fluche Verfallenen vom Fluche des Gesetzes rechtsförmlich und vollgiltig eingelöst.[1])

Es ergibt sich also schließlich, im Rückblick auf den Ausgangspunkt (V. 8—9.), aus der Deduction V. 10—13., den Aussprüchen des A. T. und der evangelischen Thatsache des Versöh-

---

[1]) Theodoret. Comm. in h. l.: *ταῖς ἀραῖς τοῦ νόμου πάντων ὑποκειμένων, τὸν κατὰ τὸν νόμον ἐπάρατον αὐτὸς κατεδέξατο θάνατον, ἵνα τῆς ἀρᾶς πάντας ἀνθρώπους ἐλευθερώσῃ, καὶ τὴν ἐπηγγελμένην πᾶσιν εὐλογίαν δωρήσηται.* — Auch Athanasius erwiedert auf die Frage, warum den Tod durch das Kreuz? de Incarn. Verbi Dei c. 25: *ὅτι οὐκ ἄλλως ἢ οὕτως ἡμῖν συνέφερε, καὶ τοῦτο δι' ἡμᾶς καλῶς ὑπέμεινεν ὁ κύριος. εἰ γὰρ τὴν καθ' ἡμῶν γενομένην κατάραν ἦλθεν αὐτὸς βαστάσαι, πῶς ἂν ἄλλως ἐγένετο κατάρα, εἰ μὴ τὸν ἐπὶ κατάρᾳ γενόμενον θάνατον ἐδέξατο; ἔστι δὲ οὗτος ὁ σταυρός· οὕτω γὰρ καὶ γέγραπται· ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.*

nungs= und Erlösungstodes Christi, daß aus und in dem Gesetze der Zutritt zu der verheißenen Glückseligkeit den Völkern nicht vermittelt wurde noch je werden konnte; daß im Gegentheil dasselbe als Durchgang zum erwarteten Völkerheile so wenig angesehen werden dürfe, daß es vielmehr — Zeuge ist dessen das Kreuz Christi — denen, die es in seiner Gewalt hat, den Weg dazu versperrt. Der Plan Gottes mit den Heidenvölkern war von Anfang, dieselben an dem Gesetze vorbei zur vorbestimmten Seligkeit zu führen, während das Kreuz den Gesetzhörigen den Weg dazu wieder frei machte. Das Nähere folgt.

Nur ein Wort noch zu vorstehendem ἡμᾶς und ὑπὲρ ἡμῶν. Unstreitig hat der Apostel dabei zunächst die im Auge, welche unterm Gesetze geboren, an das Gesetz gewiesen und gebunden waren, und vom Gesetze her formell und direct die auf dessen Uebertretung gelegte Execration wider und über sich hatten und kannten, also auch ihrer Verdammlichkeit vom Gesetze aus sich bewußt waren oder doch sein sollten und konnten. Der ganze Gang der Argumentation von V. 10. an, der Gegensatz gegen „die Völker" (τὰ ἔθνη), die Parallelen Gal. 4, 4; 5, 4. f., endlich der nächste Context fordern diese Beziehung. Indessen wäre es unrichtig, darum die Loskaufung auf die durch Geburt dem Gesetze Unterstellten einzuschränken.[1]) Zahlreiche Stellen zeugen für die Ausdehnung derselben in dem gleichen Sinne auf die Heidenschaft. Vgl. I. Cor. 6, 20. Tit. 2, 14. Col. 2, 13. f. I. Petr. 1, 18. f. ꝛc. Und das mit Grund, weil die Heiden, wenn auch ohne geschriebenes, darum nicht ohne jegliches Gesetz waren, vielmehr ein solches inwendig in die Herzen eingeschrieben trugen, welches im Zusammenhalte mit dem Gewissen, seiner Zeit im künftigen Weltgerichte zu ihrer Aburtheilung den zureichenden und gerechten Maaßstab bieten wird (Röm. 2, 1—16.). Hierorts ist aber auf dieses nicht Rücksicht genommen, weil die Frage dahin lautet, ob das mosaische Gesetz der vorbezeichnete Weg sei, auf dem die Völker zu dem ihnen mit Abraham in Aussicht ge=

[1]) Gute Bemerkungen hierüber bei Justin d. M. Dial. c. 95., wo er diesen Punkt mit Rücksicht auf Deut. 27, 26; 21, 23. gegen des Juden Tryphon Einwendungen erörtert.

stellten Segen oder Heil zu streben und zu gelangen hätten. Diese Ansicht hat Paulus, wie wir eben gesehen, erst verneint und mit vollwichtigen Gründen widerlegt, dann auf die Veranstaltung hingewiesen, wodurch, abseits dem Gesetze, ihnen göttlicherseits die Theilnahme daran erschlossen wurde.

V. 14. *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.* Die beiden Finalsätze, sachlich einander coordinirt, knüpfen unmittelbar an den Hauptsatz *Χριστὸς ἡμᾶς — τοῦ νόμου,* entfernter an V. 9. an als letztes Glied der Begründung, die jener Aufstellung in V. 10—14. gegeben wurde. Paulus bringt die Folge der am Kreuze vollzogenen Loskaufung vom Gesetze und dessen Fluche den Galatern unter den Gesichtspunkt des göttlichen Erlösungsplanes mit den Heiden. Er lehrt sie, von dem Kreuze aus und einzig von diesem ihr Heil erhoffen. — *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη.* Wie mehrmals bemerkt, hat die Belehrung es hier zu thun mit Heidenchristen, welche, gefährdet durch die Verführer, über den wahren Heilsweg aufgeklärt werden sollen. Hat nun Christus die unterm Gesetze erlöset durch seinen Opfertod vom Fluche des Gesetzes, so hat dieser mitbezweckt und bewirkt, daß für die Völker, welche letzteres nicht gehabt, dieses fortan auch nicht als Bedingung zur Theilnahme an der Beseligung gesetzt wurde. — *ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ,* wie oben V. 8—9., die allgemeine Bezeichnung für die Gesammtheit der vorbestimmten Güter, welche, inwieferne sie Ausfluß der Gnade und wirksamen Huld des Gebers sind, Segen heißen (Eph. 1, 3.); — Abrahams Segen aber, inwieferne dieser Patriarch es ist, welcher die Verheißung als erster empfangen und von sich aus vererbt hat auf die, welche seine (geistige) Nachkommenschaft bilden. Näheres unten zu V. 29. — *γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Hierauf und nicht auf *τὰ ἔθνη,* wie Mehrere wollen (Windischm., Wies., Rück.) ruht der eigentliche Nachdruck. Der nicht ausgesprochene Gegensatz aber ist *ἐν τῷ νόμῳ.* Das *ἐν* aber bezeichnet hier nicht so fast das Verhältniß der Vermittlung, s. v. w. *διὰ* (Oecum.), als vielmehr den centralen Grund, worin der Segen beschlossen und von Gott zur Entgegennahme dargeboten wird, — in der Person

Christi, welcher da ist **Jesus**. Was sonst noch in *ἐν* mitangedeutet ist, die mystische Verleibung, in Folge deren Alle in Christo wie in Einem Collectivmenschen zusammengeschlossen und von ihm aus und in ihm gesegnet werden, wird später (V. 28.) besonders zur Sprache kommen.[1]) — *ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τȣ̃ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.* Dieser andere Zwecksatz steht dem vorigen durchaus parallel. Oben ward gezeigt, wie göttlicher Seits veranstaltet wurde, damit zu den Heidenvölkern die verheißene Beglückung, abseits dem Gesetze, in **Christo Jesu** gelangete; hier folgt, wie es so geschah, damit die Ergreifung des Verheißenen, statt vom Gesetze und von Gesetzwerken, durch den Glauben bewerkstelligt würde; dort also wird die Bereitung und Gewährung, hier die Entgegennahme des Dargebotenen zur Vorstellung gebracht. — Da hier ein *ἡμεῖς* fehlt, eine Distinction zwischen Juden- und Heidenchristen nicht indicirt ist, so sind wir wohl genöthigt, *λάβωμεν* von beiden zumal zu verstehen. — *τὴν ἐπαγγελίαν*, wie Apstg. 2, 33. 39. Luc. 24, 49., continens pro contento, steht hier vom Inhalte der Verheißung, oder von der Sache, worin das Wort der Verheißung Realität empfängt. Vgl. Röm. 4, 13. — Das woran hier zunächst gedacht und zu denken ist, folgt sogleich: **das Geschenk des Geistes**. Vgl. V. 2. 5. *τοῦ πνεύματος* ist demnach hier nicht Genit. Subj. (Theod.), sondern objecti oder der erklärenden Apposition, wie II. Cor. 1, 22. Der heil. Geist ist es, welcher gesendet von dem Vater und Sohne die Adoption verbürgt, als Aufgeld (*ἀῤῥαβὼν*) aller der Güter, welche, Ausfluß der Gnade Gottes in Christo, diesseits und jenseits, in der Gegenwart und in der Zukunft unaussprechlich beseligen. Die weitere Explication folgt unten Gal. 4, 6., wo der Apostel das hier bloß Angedeutete in einem höheren Sachzusammenhange entwickelt. — *διὰ τῆς πίστεως.* Vgl. Gal. 2, 16. Zu dem, was Gott bereitet, in Gnade dargereicht, wird von unserer

---

[1]) Oecum. Comm. in h. l.: *πῶς δὶ αὐτȣ̃; ἐπειδὴ τῷ σπέρματι τοῦ Ἀβραὰμ δέδονται αἱ ἐπαγγελίαι, σπέρμα δὲ αὐτȣ̃ ὁ Χριστός. ὁ Χριστὸς οὖν, καθὸ ἐστὶ καὶ νοεῖται ἄνθρωπος, κληρονομήσας τὰς ἐπαγγελίας τῷ λοιπῷ τῶν ἀνθρώπων γένει ταύτας ἐδωρήσατο πιστεύοντι εἰς αὐτόν.*

Seite, um es auf= und in Besitz zu nehmen, nichts anderes bedungen, als der Glaube. In welchem Sinne dieser gemeint sei, ist oben V. 2, 5. (vgl. Röm. 10, 8. ff.) bereits dagewesen. In der That, wenn es mit der berichteten Heilsveranstaltung von Seiten Gottes seine Wahrheit hat, so übriget von unserer, der Menschen, Seite aus keine andere Art der subjectiven Erfassung und Aneignung als die durch die gläubige Hingebung an das Wort vom Heile, welches da verkündiget worden ist. — „Weil es nicht möglich war, sagt Chrysostomus, daß die Gnade des Geistes komme zu einem, welcher in Ungnade gefallen war, so werden sie erstlich gesegnet, indem der Fluch weggenommen wird; dann durch den Glauben gerechtfertiget ziehen sie die Gnade des Geistes an sich. Demzufolge hat das Kreuz den Fluch abgelöst, der Glaube aber hat sofort Gerechtigkeit eingepflanzt; die Gerechtigkeit endlich hat die Gnade des Geistes an sich gezogen."

„Hiemit, bemerkt Windischmann richtig, ist der Apostel nach einer durch Kürze und Tiefe bewunderungswürdigen Entwicklung zu jenem Gedanken zurückgekehrt, den er V. 2. vorangestellt hatte, nachdem er aus der eigenen Erfahrung der Galater und aus der Schrift nachgewiesen, daß die Gnade des heil. Geistes nur durch Christum gegeben werde. Daher ist hier ein Innehalten der Rede, in dem sich zugleich die schmerzliche Bewegung des Apostels mildert, so daß er die nun folgende neue Gedankenreihe mit sanften und ruhig fließenden Worten beginnt."

In dieser wendet er sich sofort zu einer weiteren Betrachtung der nämlichen Sache von einer anderen Seite aus. Bestrebt, der mäßigen Fassungskraft der Galater die richtige Erkenntniß vom Gesetze im Verhältniß zum Gnadenbunde möglichst nahe zu rücken, hält er diesen an das Maaß des gewöhnlichen Rechtes. Auch so tritt hervor, daß das Heil nicht aus dem Gesetz kommen könne. Der Ideengang V. 15—18. ist dieser: ein einmal giltig gemachter Vertrag auch eines Menschen ist nach gemeinem Rechtsbegriffe unabänderlich. Eine Art Bündniß begründeten die Verheißungen, welche dem Abraham gegeben wurden und seinem Nachkommen (Christus). Behält nun die gemeine Regel ihre Kraft, so übt das lang nachher erschienene Gesetz keinen Einfluß

der Art, daß darüber die Verheißung wegfiele oder wegzufallen hätte. Es leuchtet dieß unschwer ein. Denn angenommen, das hinzugekommene Gesetz habe die Bedeutung einer Grundbedingung oder Vermittlung zu dem in Aussicht gestellten Erbe, dann kann folgerichtig dieses nicht fürder auf Verheißung basirt sein. Nun hat aber mittels Verheißung Gott dasselbe aus Gnade zugesprochen, folglich kann — die Unwandelbarkeit dieser Disposition festgehalten — dasselbe unmöglich herkommen aus dem Gesetze. — Die Betrachtung der einzelnen Glieder des Argumentes wird das Ergebniß verdeutlichen und bekräftigen.

V. 15. *Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.* Der Lehrer tritt den Angesprochenen wieder mit Freundlichkeit näher. Er hat sie V. 1. „unverständig" gescholten; hier ruft er sie (vgl. Gal. 1, 11; 6, 1.) mit dem trauten Bruder-Namen an, wie er unten Gal. 4, 19. abermals den Ton wechselnd, sie seine Kindlein nennt, je nachdem er im Bewußtsein der Autorität, welche er als Lehrer hat, oder aber im Gefühle der besagten Vaterliebe das Wort an sie richtet. — *κατὰ ἄνθρωπον λέγω*, wie Röm. 3, 5., dasselbe was *ἀνθρωπινὸν λέγω* Röm. 6, 19: „nach Weise oder Maaß eines Menschen". Er leitet mit dieser Phrase eines Theils wie mit einer Entschuldigung die nachstehende Vorstellung ein, und anderen Theils deutet er an, wie er selber dieses neue Argument angesehen wissen wolle. Vorhin hat er gesprochen vom Standpunkte der Offenbarung; jetzt verläßt er diesen für einen Moment, um das Vorgetragene der größeren Faßlichkeit halber und mit Rücksicht auf die Schwäche der Leser *ἐξ ἀνθρωπίνων παραδειγμάτων* (Chrys.) zu veranschaulichen. Aus der Zusammenstellung des Menschlichen mit Göttlichem ergibt sich allerdings für sich kein objectiv vollgiltiger Beweis, aber doch eine Induction, welche die Natur eines Beweises unter Umständen annimmt. So auch hier[1]). — *ὅμως*

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Non (enim) ad eos his usus est argumentis, quibus ad Romanos, sed simplicioribus, et quae stulti possent intelligere, et paene de trivio. Quod ne videretur imperitia, et

ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην. Die Partikel behauptet ihre Bedeutung „doch", wie auch wir sie in ähnlicher Verbindung anwenden. Sie dient das betonte ἀνθρώπου noch mehr herauszuheben, welchem unten V. 17. ὑπὸ Θεοῦ gegenüber gestellt wird. Insoferne hat Grotius nicht Unrecht, wenn er es gibt mit vel hominis; oder auch Bengel: etsi hominis tantummodo testamentum est, unde comparatio sumitur. Vgl. I Cor. 14, 7. wo es ähnlich angewendet ist. — διαθήκη entspricht hier wie V. 17. dann 4, 24. dem hebr. ברית, welches die LXX durchweg mit διαθήκη (Aquila συνθήκη) übertragen haben, ist also, wie die Aelteren alle (einige Lateiner ausgenommen) hier annehmen, Bund, im Sinne einer beschworenen Vereinbarung, wie deren von Menschen aufgerichtet, Gen. 21, 27; 26, 28; 31, 44. rc. rc. erwähnt werden. Der Begriff Testament, im Sinne „letztwilliger Disposition", ist dem biblischen Sprachgebrauche — ob mit Ausnahme von Hebr. 9, 16. steht dahin — gänzlich fremd [1]); und auch darum hier nicht passend, weil V. 17. nicht

---

non arte fecisse, prudentem ante placat lectorem, et quae dicturus est, temperat praefatione praemissa.

[1]) Bei den Klassikern ist die Bedeutung dispositio mortis causa die übliche. S. Stephan. Thesaur.; ebenso aber nach dem Vorgange der LXX in der Bibel die andere herrschend, dispositio inter vivos. So bemerkt Hieronymus zu unserer Stelle: Si quis diligenter hebraea volumina et ceteras editiones cum Septuaginta Interpretum translatione contulerit, inveniet, ubi *Testamentum* scriptum est, non testamentum sonare, sed pactum, quod hebraeo sermone dicitur ברית. Unde manifestum est, id fecisse Apostolum quod promisit, nec reconditis ad Galatas usum esse sensibus, sed quotidianis et vilibus, et quae possent, nisi praemisisset *secundum hominem*, prudentibus displicere. — Id. Comm. in Mal. II. 5. — Comm. in Jes. LIX. 21. An letzterer Stelle weist er die Bedeutung von διαθήκη als pactum sachlich nach. Eine dritte Auffassung s. v. w. pollicitatio, die nach Theodoret (καὶ ἡ πάλαι γραφὴ διαθήκην τῆ Θεοῦ καλεῖ τὴν πρὸς τὸν Ἀβραὰμ γενομένην ἐπαγγελίαν), Grotius, Schott u. A. hier statuiren, ist keine Bedeutung des Wortes, sondern eine Erklärung der Sache. Wir ergänzen hier noch, was Isidor v. Pel. Epp. L. II. 196. sachlich bemerkt: τὴν συνθήκην, τουτέστι τὴν ἐπαγγελίαν, διαθήκην καλεῖ ἡ θεία γραφὴ, διὰ τὸ βέβαιον καὶ ἀπαράβατον· συνθῆκαι μὲν γὰρ πολλάκις ἀνατρέπονται, διαθῆκαι δὲ νομιμοὶ οὐδαμῶς.

anwendbar; und weil überall, wo der διαθήκη mit Abraham gedacht wird Gen. 15, 18; 17, 2 ff.; 22, 16. 2c. 2c., im N. T. Luc. 1, 55. 72 f; Apstg. 3, 25: 7, 8., dieselbe nie anders denn als eine Dispositio inter vivos vorgestellt wird, wobei Gott auf die Gehorsamsleistung hin zu einem besonderen und großen Wiedervergelt eidlich sich verbindet. Sosehr daher V. 15. hier sachlich die Bedeutung „Testament" angemessen wäre, so muß sie doch des Zusammenhanges halber aufgegeben werden, es wäre denn, daß man den Begriff verallgemeinern, Testament und Bündniß oder Vertrag als Species unter demselben Titel setzen wollte, und darnach die Bedeutung zwischen V. 15. und 17. wechseln ließe, was gewagt und unnütz wäre. — Das Hauptgewicht ruht auf κεκυρωμένην. Bloß von confirmirten Verträgen gilt, was hier aufgestellt wird. Vgl. über κυρόω II Cor. 2, 8. Die zum geschlossenen Vertrage hinzutretende Sanction oder Ratification bekleidet ihn mit Rechtskraft und stellt ihn unter Rechtsschutz. Ist daher diese in gehöriger Form erfolgt, so gestattet das öffentliche Recht Niemanden, auch einem Paciscenten nicht, einseitig daran zu ändern oder ihn aufzuheben. — Zu ἀθετεῖν vgl. Gal. 2, 21. Mr. 7, 9. Hebr. 10, 28., dasselbe was „für bestandlos, ungiltig" erklären (ἀκυροῦν), V. 17. Mtth. 15, 6. — ἐπιδιατάσσεσθαι, ein ἀπ. λεγ., erläutert sich aus dem Contexte. Gemeint sind Verfügungen oder Anordnungen, welche der eingegangenen Stipulation nachträglich beigegeben werden, und mit dem, was sie neu oder anderes darüber hinaus festsetzen, den Hauptvertrag alteriren. Chrysostomus z. d. St.: μὴ τολμᾷ τις ἀνατρέψαι μετὰ ταῦτα ἐλθὼν, ἢ προςθεῖναί τι, τοῦτο γάρ ἐστιν, ἐπιδιατάσσεται. Die Anwendung dieser Distinction auf das Verhältniß des Gesetzes zum Abrahams-Bund wird alsbald folgen. — Die Conclusion, die nicht vollkommen ausgsprochen wird, geht a minori ad majus. Es herrscht, das ist der Sinn, unter den Menschen eine große Unbeständigkeit in ihren Wechselbeziehungen; und doch (ὅμως) ist bei alldem eines Menschen eingegangener Vertrag, sobald er giltig gemacht ist, durch das Recht der einseitigen Aufhebung oder partiellen Entkräftung entzogen: um wie viel mehr muß Gottes,

des Treuen und Unveränderlichen, Bündniß erhaben gedacht werden über jede sein Wesen berührende Abänderung, zumal unter den Verhältnissen, wie sie hier thatsächlich gegeben sind!

V. 16. *Τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει, καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός, καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστι Χριστός.* Indem der Apostel zur Anwendung des eben betrachteten Grundsatzes auf das in Rede stehende Bundesverhältniß schreitet, schickt er zur Einleitung eine für seinen Zweck berechnete exegetische Bemerkung voran. Diese verdient um so mehr allseitige Erwägung, als sein wichtigstes Argument bezüglich der Stellung der mosaischen *διαθήκη* in der Offenbarungs- und Heilsöconomie darauf gründet. — *τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι.* Paulus geht überall von der Grundwahrheit aus, daß, was im N. B. dermalen geboten wird, Erfüllung sei jener Urverheißungen, womit Gott dem Patriarchen Abraham gegenüber feierlich sich gebunden hat. Sie bilden die Substanz des Bundes, welcher darum wie zur besonderen Auszeichnung Eph. 2, 12. *διαθῆκαι τῆς ἐπαγγελίας* heißt. Der Verheißungen oder Zusicherungen an Abraham lesen wir mehrere, darunter solche, welche seine Person ganz allein angehen, z. B. seine Erhebung zum Vater vieler Völker, Gen. 17, 5., die Mehrung seiner Nachkommenschaft ins Zahllose, Gen. 15, 5. u. a. Hier aber sind durch *αἱ* gewisse und specielle Versprechungen ins Auge gefaßt, jene, welche den Bund betreffen, welche ihm, dem Patriarchen, verliehen, zugleich aber über seine Person hinaus auch „seinem Samen" zugesprochen worden und folglich als Erbeigenthum auf diesen übergegangen sind. — *καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ.* Das *καὶ* hat seinen Nachdruck: „Dem Abraham wurden die Verheißungen ausgesprochen und seinem Samen." Dieß Letztere involvirt, daß dieser „sein Same", als der andere Empfänger, nicht minder auf den Inhalt der *διαθήκη* Anwartschaft als Paciscent hat, als der erste, der Vater selbst. — Entsteht nun die Frage, welche Stellen der Apostel im Gedanken gehabt, so fallen natürlich hierorts alle diejenigen außer Betracht, worin dem Patriarchen bloß persönliche Versprechungen gemacht wurden, und können nur die in seiner

Intention gelegen haben, in welchen seines Samens ausdrücklich mitgedacht wird. Solche sind Gen. 13, 15: Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo et semini tuo usque in sempiternum. Dasselbe Gen. 17, 8. vgl. 12, 7; 15, 18; 24, 7., wo der Wortlaut die Zusicherung speciell „dem Samen" zueignet.[1]) „Abraham und sein Same" erscheint überhaupt von da an als unzertrennlich von der Idee des göttlichen Bundes, und kehrt darum auch im N. T. häufigst wieder. Luc. 1, 55; Apstg. 7, 5. Röm. 4, 13. 18. — Diesen Sachverhalt urgirt nun der Apostel. Er bleibt bei dem *καὶ* des Textes, und preßt zugleich den Wortlaut *τῷ σπέρματι* für den Zweck seiner Beweisführung. — *οὐ λέγει, καὶ τοῖς σπέρμασιν ὡς ἐπὶ πολλῶν.* Zu *λέγει* wird besser nach Analogie V. 8., unten IV, 30. ergänzt *ἡ γραφή*, zumal es hier eben um das *γεγραμμένον* sich handelt. Er findet ein entscheidendes Moment nämlich darin, daß wo die Schrift der Bundesverheißung gedenkt, sie bei der Bezeichnung des zweiten Paciscenten neben Abraham, stets sich nicht des Plurals (*σπέρματα*), sondern des Singulars (*σπέρμα*) bedient, folglich, ihre Acribie in der Sache vorausgesetzt, so sich ausdrückt, daß man deutlich ersieht, sie habe nicht eine Viel- oder Mehrheit von Abkömmlingen im Auge, sondern eine numerische Einheit, oder Einen und einzelnen Sprößling aus Abrahams Blut. — *καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστι Χριστός.* (Das *ὅς* in ABCSin., für *ὅ* Rec., ist das Richtigere, das Masc. durch Attraction entstanden.) Die bezüglichen Stellen interpretirend, setzt Paulus für die Galater bei: so oft

---

[1]) Diese engere Beziehung anerkennen auch Irenäus (adv. Haer. V. 32. n. 2.) Origenes (Comm. in Rom. IV. 4.), während Chrysostomus mit Theodoret, scheint es, im Rückblick auf V. 8., Gen. 22, 18. heranzieht, wenigstens so erklärt, als spreche der Apostel von den Segensverheißungen, welche in dem Samen Abrahams zur Erfüllung gelangen sollten, — was wider den Zusammenhang verstößt. Mit ihnen stimmt auch der Ambrosiaster; ebenso Estius: Sensus, atqui promissiones voce divina factae sunt Abrahae et semini ejus; Abrahae quidem, et quia sermo promissionis ad eum factus est, et quia promissum est ei; semini autem ejus, et quoniam ei promissum est, et quia per illud promissiones erant adimplendae. Der Sinn wird dadurch bedeutend geändert.

Gott, der Verheißende, spreche, „und deinem Samen", habe Einer aus dem Gesammtgeschlechte des Abraham ihm in Gedanken gelegen, welcher eben kein anderer sei als Christus. Dieser sei das σπέρμα, das überall vorgesehene, ᾧ ἐπήγγελται, V. 19. Darauf gründet im Folgenden der Beweis, daß das eingeschobene Gesetz an der ursprünglichen διαθήκη, beruhend auf der Verheißung, nichts geändert habe, noch ändern konnte. Indem der göttliche Pact nebst dem Vater auf den Einen Sprößling, den zu erwartenden, und recht eigentlich auf diesen lautete, ist nicht annehmbar, auch nach gemeiner Regel nicht denkbar, daß eine zeitlich zwischeneingetretene Institution dem Bestande des früheren Verhältnisses, zum Nachtheile des vorbestimmten Erben zu präjudiciren Absicht oder Kraft hatte. So viel voraus. — Noch ist aber eine zwiefache Schwierigkeit zu heben. Schon Hieronymus hat z. d. St. das Bedenken angeregt, wie doch Paulus hier den Singular τῷ σπέρματι so sehr urgiren mochte, da seines Wissens ein Plural dieses Wortes in der Schrift nirgend vorkomme, dasselbe auch, weil es als Collectivum den Begriff der Mehrheit einschließe, einen solchen nicht wohl annehmen könne. Er selbst hat die Auflösung nicht versucht. In neuerer Zeit hat man dem Apostel einen Interpretationsfehler Schuld gegeben, wenn auch nicht in trüglicher Absicht und mit Bewußtsein begangen (Rück.), und diesen Vorwurf mit seiner rabbinischen Jugendbildung gemildert (Wies.). Uns scheint eine solche Rechtfertigung kaum nöthig. Auf dem Standpunkte seiner höheren Schrifteinsicht stand unserm Paulus fest, daß in den mehrgedachten Stellen im Sinne Gottes unter זרע, sonst collectivisch gebraucht, ein Individuum, Christus, vorbezeichnet und zu verstehen sei. Es handelte sich nur noch darum, dieses auch aus der λέξις selbst darzuthun. Darüber, daß die Bibel diese Auffassung im Allgemeinen zulasse, ist kein Zweifel. In Stellen wie Gen. 4, 25; 21, 13. steht זרע von Einem Abkömmlinge, und Gen. 3, 15. Ps. 88, 5. 37. in ähnlicher Sachverbindung wie hier von demselben Einen Sprößlinge Christus. Consequent liegt nun nahe, daß, weil σπέρμα beides zu bedeuten vermag, auch der Plural σπέρματα anwendbar sein müßte, wenn und wo es gerade darauf ankäme, mit Aus-

schluß der numerischen Einheit, bestimmt eine Vielheit damit auszudrücken. Dem Apostel ist nun so viel gewiß, daß, hätte Gott intendirt, statt des Einen, alle die vielen einzelnen Abkömmlinge Abrahams in jener Verheißung mitzubegreifen, die Schrift alsdann entweder den Ausdruck *σπέρματα* oder einen äquivalenten z. B. Söhne, angewendet haben würde. Hat sie nun die Pluralform nicht gewählt, hat sie stets den Singular gebraucht, so liegt, urtheilt er, darin ein Wink, daß dieser hier Gen. 13, 15; 17, 8. genau den Sinn darstellte. Wir sind demnach berechtiget, bei dem Wortlaute stehen zu bleiben, und selbst bemüßiget, nachdem das hinter dem Aequivocum versteckte Mysterium nunmehr durch die Offenbarung aufgeschlossen ist. Der Apostel, welcher im Besitze des *νοῦς Χριστοῦ* (I. Cor. 2, 16.) exegesirte, und den Galatern nach ihrer Fassungskraft die Schrift auslegte, erscheint darum mit seiner Interpretation im vollen Rechte, wenn dieselbe auch dem Geschmacke unserer Schulexegese, welche ohne jenen *νοῦς* durch die Rinde des Buchstabens den Sinn beschränkt, nicht in alleweg entsprechen mag. — Der Schwierigkeit sind Andere damit ausgewichen, daß sie dem *σπέρμα* die Bedeutung der collectiven Einheit beließen, aber eine andere Beziehung gaben. Während nämlich die große Mehrheit der Aelteren (Tert., Orig., Chrys., Hieron., Ambr. rc.) *σπέρμα ὅς ἐστι Χριστός* von der Person Christi verstanden, nahmen es Andere, darunter schon Irenäus,[1]) Augustin[2]) und Spätere, nicht von der concreten Person Christi, des leibhaften Sprößlings Abrahams dem Fleische nach, sondern von der idealen Nachkommenschaft des letzteren

---

[1]) Iren. adv. Haer. V. 32. n. 2: Si ergo huic (Abrahae) promisit Deus haereditatem terrae, non accepit autem in omni suo incolatu: oportet eum accipere cum semine suo, h. e. qui timent Deum et credunt in eum, in resurrectione justorum. Semen autem ejus Ecclesia, per Dominum adoptionem, quae est ad Deum, accipiens.

[2]) Comm. in h. l.: Semen Abrahae ... Christum dicit Apostolus, h. e. omnes christianos fide imitantes Abraham; quod ad singularitatem redigit, commendando, quod non dictum est, *et seminibus,* sed *semini tuo,* quia et una est fides, et non possunt similiter justificari, qui vivunt ex operibus carnaliter, cum his qui vivunt ex fide spiritaliter.

(vgl. V. 29.), der Gesammtheit der Gläubigen. Inwieferne nämlich Juden und Heiden nicht direct als Nachkommen zu Abraham stehen, sondern inwieferne sie in Christus und durch den Glauben in eine geistige Einheit zusammengefaßt demselben zugezählt werden, so habe der Apostel einer möglichen Beziehung auf eine Vielheit entgegentretend, die Einheitzahl betont, um damit ausdrücklich die Verheißung einzuengen auf die Eine Gattung der Nachkommenschaft, deren Haupt und Repräsentant Christus ist[1]). Es ist aber klar aus dem Contexte, daß der Apostel eben die collectivische Auffassung von dem Worte ausschließen wolle, um ausschließend der einheitlichen Beziehung Statt zu geben. Dasselbe erhellt aus V. 19. *ἄχρις οὗ .ἔλθῃ τὸ σπέρμα, ᾧ ἐπήγγελται,* im Zusammenhalte mit Gal. 4, 4., wo die authentische Erklärung darüber nachfolgt[2]). Wir wiederholen darum nochmal: die Verheißung lautet präcis auf Christum selbst, den Sohn Abrahams, als in welchem der

---

[1]) Eine vermittelnde Erklärung gibt Theodor v. Mops. (Caten. p. 54.): *τὸ δὲ „τῷ σπέρματι αὐτοῦ“ εἰρημένον, οὕτως ἁπλῶς εὑρίσκομεν ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ ἀκριβῶς πληρούμενον· οὗτος γὰρ σπέρμα αὐτοῦ κατὰ φύσιν, ὡς οὖν καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τὸ γένος ἐκεῖθεν κατάγοντες. πιστεύομεν δὲ ἐπ' αὐτὸν, εἶτα καὶ τὸν Ἀβραὰμ πατέρα ἐπιγραφόμεθα, καὶ οὕτω τῆς εὐλογίας τὴν κοινωνίαν δεχόμεθα, ὥστε τὸ εἰρημένον „ὡς ἐφ' ἑνὸς,“ δυνάμενον δὲ κατὰ κοινοῦ ὡς ἐπὶ πολλῶν νοεῖσθαι, τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἶναι πάντας τοὺς ἐκεῖθεν τό γένος κατάγοντας, ἐπὶ τȣ Χριστοῦ κυρίως ἐπ' αὐτῶν πληρούμενον τῶν πραγμάτων εὑρίσκομεν.*

[2]) Auch das A. T. kannte die einheitliche oder individuelle Beziehung. Deutlichst ist sie ausgesprochen in Ps. 71. Deus judicium tuum regi da, et justitiam tuam filio regis, V. 17: et benedicentur in ipso omnes tribus terrae (vgl. oben V. 8. Gen. 22, 18.), — wozu Eusebius in seinem Commentar anmerkt: *καὶ θέα, ὅπως ἡ πρὸς τὸν Ἀβραὰμ ἐπαγγελία ἐφυλάττετο κατὰ χρόνȣς ἀνανεουμένη δἰ ἑκάστου προφήτου .... οὕτως οὖν καὶ ἐνταῦθα* (Ps. LXXI, 17.) *τὰ πρὸς τὸν Ἀβραὰμ διὰ τοῦ χρησμοῦ τεθισπεσμένα ἐπαναλαμβάνει τὸ λόγιον διδάσκον, οὐκ ἄλλως ἢ διὰ τοῦ Χριστοῦ πληρωθήσεσθαι, φάσκον, „καὶ εὐλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς.“* (Collect. nov. PP. ed. Montf. Tom. I. p. 416.). Ebenso Theodoret Comm. in Ps. LXXI, 17. War die Verheissung und ihre Beziehung in der Art traditionell, so war Paulus mit seiner Interpretation auch von hier aus im Rechte.

Bund seine Erfüllung dem ganzen Umfange nach erhalten sollte. Steht dieses fest, dann war den unberechtigten Aufstellungen der Judaisten bezüglich ihrer Gesetzestheorie aller Boden entrissen, wie sogleich zu sehen ist.

V. 17. *Τοῦτο δὲ λέγω, διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (εἰς Χριστόν) ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.* Das eingeklammerte *εἰς Χριστόν* hat die Autorität von ABC Sin., Hier. u. a. wider sich, und ist, so trefflich es sonst in den Context paßt, kaum als ächt anzuerkennen, lieber zu streichen. Es versteht sich der Zusatz aus dem Vorangegangenen von selbst hinzu. — V. 16. stellte, wie als eine Art Prämisse, die Grundthatsache fest, auf welcher seine Conclusion in Bezug auf das Gesetz sich stützt. Diese selbst hat Paulus aber, durch die exegetische Nebenbemerkung abgelenkt, nicht sogleich gezogen. Er bringt sie sofort in der Form einer Selbsterläuterung mit *τοῦτο δὲ λέγω*, wie I Cor. 1, 12. — *διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ.* Nehmen wir vorerst das Einzelne. Die Bedeutung von *διαθήκη* bleibt dieselbe wie V. 15. Die von Wenigen versuchte Uebertragung mit Testament (Windischm.) geht geschichtlich und sachlich nicht an. Der Artikel fehlt, wodurch die Rede noch kräftiger wird. — Das *πρό* in *κεκυρωμένη* steht vom Prius der Zeit in Bezug auf das nachherige Erscheinen des Gesetzes, nicht „des Samens". Der Bund war längst errichtet zwischen Abraham und seinem Samen eines und Gott anderen Theils, und rechtskräftig geworden, ehe jenes gegeben wurde. Nachdrucksam aber sagt er *ὑπὸ τοῦ Θεοῦ* im Rückblicke auf die *διαθήκη ἀνθρώπου* V. 15. Die Bestätigung oder Sanctionirung erfolgte Seitens Gottes in feierlichster Form — mittels eines dem Abraham zugeschworenen Eides, welchen, weil er keinen Höheren über sich hat (Hebr. 6, 16 f.), er bei sich selbst geschworen. Gen. 22, 16. vgl. Deut. 1, 8. Luc. 1, 73. Zur formalen Giltigmachung des Bundes und zur untrüglichen Verbürgung der gegebenen Verheißung fehlte also nicht einmal jene Solemnität, wodurch unter Menschen eine getroffene Uebereinkunft, eine freie Verpflichtung des Einen gegen einen Anderen besiegelt und un=

widerruflich gemacht zu werden pflegt. Es liegt demnach hier vor ein Bündniß — ein rechtskräftig gemachtes Bündniß — ein von Gott besiegeltes und beschwornes Bündniß, welches zudem, was die Zeit betrifft, vor der Institution des Gesetzes auch die Priorität und Verjährung für sich hat. — ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ. Daß Paulus, statt einer unbestimmten Zeitangabe, etwa μετὰ πλεῖστον χρόνον, das Zeitmaaß in festen Zahlen ausdrückt, hat seinen Grund. Je größer die Distanz zwischen der Errichtung des Bundes und jener des Gesetzes, desto evidenter die Rechtskräftigkeit jenes als des älteren gegen dieses als das jüngere. — Die Berechnung der 430 Jahre hat ihre Schwierigkeit. Nach dem Texte, wie er vorliegt, steht außer Zweifel, daß Paulus als den Terminus temporis a quo die Ertheilung der Verheißung fixire; von da bis zur Auswanderung aus Aegypten fließen ihm die 430 Jahre. Damit steht aber in Widerspruch Exod. 12, 40., wo berichtet wird, der Aufenthalt der Söhne Israels im Aegypter Lande habe 430 Jahre gedauert, womit annähernd harmonirt Gen. 15, 13. Apstg. 7, 6., wo die Zeit der Bedrückung in der Fremde auf 400 Jahre in runder Zahl angegeben wird. Allein, wie es auch mit der Integrität der Stelle im hebr. Texte stehen möge, jedenfalls geht nebenher eine andere chronologische Bestimmung, welche mit der hier verzeichneten zusammentrifft. Es ist nämlich längst schon bemerkt worden, daß die Lebensmaaße der Eingewanderten und in Aegypten Gebornen bis zum Auszuge miteinander verglichen, die fragliche Periode von 430 Jahren lange nicht ausfüllen. Dazu kommt die merkwürdige Variante der LXX in Exod. 12, 40: ἡ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ἣν κατῴκησαν ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῇ Χαναὰν ἔτη τετρακόσια τριάκοντα, wo demnach der vorhergehende Zeitraum des Aufenthaltes der Patriarchen in Kanaan in die 430 Jahre miteingezählt wird. Genau dieselbe Leseart, wie die LXX sie vor sich hatte, drückt auch der samaritanische Text aus; und hatte allem Anscheine nach auch Josephus Flav. vor sich [1]). Der letztere

[1]) Jos. Flav. Antiqq. II. 15. n. 2. — Cf. Lighfoot., Hor. hebr. Tom. I. p. 163.

theilt den ganzen Zeitraum von der Ankunft Abrahams aus Chaldäa in Kanaan bis zur Auswanderung aus Aegypten, 430 Jahre umfassend, in zwei gleiche Hälften, so daß von der Uebersiedlung Jacobs nach Aegypten ebensoviele Jahre laufen bis zum Auszug, wie von derselben rückwärts bis zum Einzuge Abrahams in Kanaan, je 215 Jahre. Damit stimmt auch das Chronicon des Eusebius überein. Die Angabe des Apostels steht also nicht allein, noch ungerechtfertiget da. Speciellere Untersuchungen darüber gehören in das Gebiet der biblischen Chronologie [1]). — *εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.* Vgl. zur Sache Röm. 4, 14., über *καταργεῖν* Röm. 3, 3. I Cor. 6, 13. II Cor. 3, 7 f. Die Präp. *εἰς* zur Bezeichnung der beabsichtigten Endwirkung, wie Röm. 3, 26; 4, 16; 11, 11. ꝛc. — Aller Nachdruck liegt aber auf *ἐπαγγελία*, die aus freien Stücken von Gott gegebene Ankündigung und durch den Eid bekräftigte Zusicherung an Abraham: „ich werde dir und deinem Samen geben" ꝛc. ꝛc. als worin sich Gott huldvoll dem Abraham binden wollte und für immer gebunden hat. Wir haben, will Paulus sagen, einen förmlichen Pact, mit der erforderlichen Sanction von Gott umgeben, der folglich, wenn irgend einer, als schlechthin unabänderlich erachtet werden muß. Dieses aber angenommen, so ist also undenkbar, daß das lange nachher erlassene Gesetz die Tendenz hatte oder haben konnte, den Bund mit Abraham und seinem (künftigen) Sprößlinge Christus rechtlich zu verdrängen, um fortan jenes Gnadenwort des verheißenden Gottes um seine Wirksamkeit zu bringen.

V. 18. ***Εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκ ἔτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ Θεός.*** Paulus konnte mit dem Vorigen bereits abbrechen. Er fügt aber mit Rücksicht auf seine Lehrgegner noch eine letzte Reflexion bei woraus resultirt, daß sie im offenen Unrechte waren. Er stellt sich einen Augenblick mit ihnen auf den Standpunkt ihrer Doctrin, und zieht die natürlichen Folgerungen wider sie für sich.

---

[1]) Haneberg, Gesch. der bibl. Offenb. (III. Aufl. 1863) S. 82—84. — Windischmann, Comm. z. d. St. — Bisping, z. d. St.

— εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκ ἔτι ἐξ ἐπαγγελίας. Ganz derselbe Gedanke und Gegensatz Röm. 4, 14: Erlangung aus erfüllter oneroser Stipulation, und Erlangung ohne solche aus freier Zusicherung des Gebers citra debitum. — Die κληρονομία, der Inhalt und Gegenstand der Verheißung, bildete Gen. 13, 15. nach dem Literalsinne, das Land, welches Gott dem Abraham und seinem Samen auf ewiglich zum Besitze zu geben gelobte. Daher Röm. 4, 13., κληρόνομον αὐτὸν εἶναι κόσμȣ. Vgl. Gal. 4, 1 ff. Dieses, das Land Kanaan, war aber im letzten Sinne nicht gemeint, sondern nur als das typische Substrat, eines höheren, geistigen und überirdischen, welches damit insinuirt wurde, den Altvätern vorgehalten. Die Vorstellung klärte sich zum Theil schon im A. T. Man deutete κληρονομία im universalistischen Sinne, bis mit dem Eintritte Christi und seines Reiches der mystische Sinn jener alttestamentlichen Verheißung auch in realer Beziehung vollkommen gelichtet ward. Das Genauere darüber Hebr. 11, 8—10. Mtth. 25, 34. — Sowie nun die Israeliten der Verheißung zufolge vom Verheißungslande nach dem Loose Besitz ergriffen, so bildete sich von daher der Terminus κληρονομία für das in Aussicht gestellte Erbe, in welches die in Christo Adoptirten eingeführt werden. — Ueber die Sache selbst war zwischen dem Apostel und den Judaisten keine Differenz; die Frage betraf bloß den modus acquisitionis. Setzten letztere für die Erlangung als Vorbedingung, daß man eingehe durch die Thüre des Gesetzes, so widerspricht dieser Anforderung Paulus mit dem Bemerken, daß ihr Statt zu geben, der urkundliche Sachverhalt verwehre. Angenommen nämlich (εἰ γὰρ), das zu erwartende Heilserbe sei abhängig vom Gesetze und von dessen stipulirter Vollbringung, so folge nothwendig, daß es vom Momente an, da dieses dazwischentritt, nicht mehr (οὐκ ἔτι) zukomme als Erfüllung einer aus Gnade gemachten Zusicherung. „Die an Abraham gerichtete Stimme klingt im Tone einer Verheißung; das Gesetz aber besteht auf umfassender Pflichterfüllung (κατόρθωσις) und verabreicht alsdann den Lohn. Wenn wir daher die besagten Güter vom Gesetze erwarten, so ist die Verheißung überflüssig. Denn unser Abmühen, und nicht Gottes Verheißung ver-

abreicht uns alsdann den Lohn. Ist aber die Verheißung in der Art erfolgt, daß sie des Versprechenden Gnade ausdrücklich kund thut, so ist es folgerichtig nicht des Gesetzes Vollbringung, sondern es ist Gottes Zusicherung, welche den Antheil am Segen gnädiglich schenkt." Theod. v. M. — Daß nun aber von den beiden disjunctiven Gliedern des Dilemma jenes, welches den Erbantheil vom Gesetze herleitet, in Wahrheit nicht begründet sei, entscheidet die Autorität der Schrift, welche für das andere sich erklärt. — *τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ Θεός.* Diese biblische Thatsache repräsentirt den Minor in dem die Sache abschließenden Syllogismus. Die Worte betreffend, so ergänzt sich zu *κεχάρισται* (meist transitiv gebraucht, Apstg. 27, 24. Luc. 7, 43. II. Cor. 2, 10. rc.) aus dem Contexte sachlich von selbst hinzu *τὴν κληρονομίαν*, Oecum. *τὴν εὐλογίαν.* Nothwendig aber ist die Herabbeziehung nicht. *χαρίζεσθαι* steht auch intransitiv Eph. 4, 32. und bedeutet, Jemandem Freude bereiten, etwas Angenehmes, Beglückendes sagen, seine Gunst oder Zuneigung bezeigen, z. B. durch Erlassung einer Schuld, durch ein gemachtes Präsent[1]). Luc. 7, 42. Philem. 22. Letzterer Begriff schlägt hier sichtlich vor. Das Perfect ist gewählt, um die Gnadenthat Gottes, des Schenkenden, als etwas ein für allemal Geschehenes darzustellen. Den Hauptnachdruck hat aber *δι' ἐπαγγελίας* (Gal. 4, 23., im Gegensatz zum Jus quaesitum, das aus onerosem Vertrage, wie er im Wesen des Gesetzes liegt, erwächst. Hiegegen ist die *ἐπαγγελία* Gottes eigenste That, zuvorkommend jedwedem Verdienste. Und inwieferne Gottes Wort durch sich selbst wirksam das setzt, was es sagt oder verheißt, so ist richtig: kraft Verheißung hat Gott dem Abraham die *κληρονομία* ein für alle Mal zum Gnadengeschenk gemacht.

---

[1]) Vgl. Passow, Lex. z. d. W. — Stephan. Thesaur. s. h. *χαρίζεσθαι*, gratificari, rem gratam alicui facere, obsequium praestare. Es fällt öfter zusammen mit *χάριν τίθεσθαι* Apstg. 25, 9. 11. 16. Auch Suidas: *χαρίζεσθαι* i. e. *χάριν τίθεσθαι*, — Hom. Odyss. I. 61: *οὔ νύ τ' Ὀδυσσεὺς Ἀργείων παρὰ νηυσὶ χαρίζετο ἱερὰ ῥέζων;* — Xenoph. Cyrop. IV. 1. 20: *ἤλθομέν σοι χαριζόμενοι μακρὰν ὁδόν.* — Jos. Flav. Antiqq. VIII. 5. 13.

Der übrige Schluß macht keine weitere Schwierigkeit. Vor das Forum der Schrift die Frage gebracht, liegt der letzte Bescheid bereit. Die Bundesgeschichte berichtet darüber so klar, daß es einer Ausführung nicht bedarf. Die Conclusion ist fertig. Ist nun aber, folgert Paulus abschließend, urkundlich bekannt, dem Abraham habe Gott von seiner Seite aus kraft eines Versprechens das Erbe als Geschenk seiner Huld verliehen: so ist die gegentheilige Annahme, welche den Eintritt von Bedingungen und Präſtationen, wie sie das Gesetz statuirt, abhängen läßt, wie von selbst ausgeschlossen.

So führt also auch diese einfache Betrachtung des Wesens und der geschichtlichen Verhältnisse des Bundes mit Abraham zu dem nämlichen Resultate, welches oben aus anderen Thatsachen und Aussprüchen der Schrift gewonnen worden ist. Einmal anerkannt, was die Judenchristen alle mit Paulus glaubten, bekannten und lehrten, daß das Christenthum die Einlösung ist des dem Abraham zugeschwornen Gnadenwortes (Luc. 1, 55. 73. Apstg. 3, 25. 26.), und die Gnadengüter des Christenthums eben jener Segen sind, welcher damals Seitens Gottes von freien Stücken in frohe Aussicht gestellt worden war: so läßt sich, ohne mit Vernunft und Offenbarung in offenen Widerspruch sich zu setzen, mit keinem stichhaltigen Grunde behaupten, das nachherige Gesetz sei, mit Verrückung der ursprünglichen Basis, zum wesentlichen Erfordernisse oder zur nicht zu umgehenden Thüre gemacht worden, durch die man zum Mitgenuß der Segnungen in Christo zu gelangen hat. Sind auch die hier entwickelten Argumente weder vollständig noch die tiefsten — der Römerbrief ist in dieser Hinsicht weit erschöpfender, — so erscheinen sie doch für den vorgesteckten Zweck ausreichend, und namentlich durch ihre Faßlichkeit, Evidenz und strenge Logik einleuchtend und überzeugend.

Die Darlegung hat, während sie mit der Catechisation der Galater sich beschäftiget, nebenbei noch ein weiteres Resultat erreicht. Es wurde vom bezüglichen Lehrsystem der Gegner Stein um Stein abgerissen und der ganze Bau destruirt. Die Wendung ist in dieser Hinsicht sehr beachtenswerth. Die Juden hielten sich für privilegirt durch das Gesetz in Bezug auf die Segnungen

in Christo; sie wollten auch Angesichts der Heiden für beneidenswerth gelten; und aus diesem Selbstgefühle entsprang zum großen Theil das Bestreben, die Heiden hinter sich nachzuziehen (Gal. 4, 17.). Die Demonstration hat nun dieses Verhältniß nahezu umgekehrt. Nicht nur erscheinen die Heiden schon bei der Ertheilung der Verheißung vorgesehen und ausdrücklich genannt, sondern die Juden hatten sogar ihres Theils an dem Fluche, welcher vom Gesetze aus sie drückte, eher ein Hinderniß zu überwinden, welches ihrer Mitsegnung mit Abraham entgegenstand. Die Heidengläubigen mußten darin einen weiteren Wink und Grund erblicken, sich einem nationalen Institute nicht zu unterziehen, welches denen, die es hatten, für den Heilszweck von keinem Nutzen war, und welches von einem Auswärtigen nicht anders angeeignet werden konnte, als wenn er von dessen Sinn und Stellung in der göttlichen Oeconomie kein Verständniß hatte.

Stellung des Gesetzes in der göttlichen Heilsordnung.

III. 19 — IV. 7.

Nach der bisherigen Exposition drängte sich wie von selbst die Frage hervor: Was ist denn also des Gesetzes Zweck und Bedeutung gewesen? Unleugbar konnte die bisherige vorwiegend negative Beweisführung nur halb befriedigen, bis nicht von einem höheren Standpunkte auf jene Frage eine positive Antwort ertheilt war. Das mosaische Gesetz war göttlicher Anordnung, mit dem Charakter einer διαθήκη bekleidet, Jahrhunderte lang der geheiligte Weg, worauf die Abrahamiden zu wandeln hatten, die strenge Schranke, welche sie von der gottentfremdeten Welt trennte. Ward es nun mit einem Male außer Kraft gesetzt, nicht den Heidenchristen bloß die Annahme erspart und verwehrt, sondern

auch den Glaubenden aus den Juden widerrathen, also für abolirt erklärt, so fragte es sich nun, welches denn die Beziehung dieses transitorischen Institutes zum bestehenden Bunde Gottes mit Abraham und seinem Sprößlinge, welches überhaupt seine Stellung in dem göttlichen Heilsplane sei. Erst, wenn hierüber Aufschluß ertheilt war, waren auch die vorangegangenen Aufstellungen und Deductionen aller vernünftigen Einrede entzogen.

Paulus, der keiner eingeworfenen Frage aus dem Wege geht, löset auch dieses mehr der Speculation angehörige Problem. Indem er die Galater successive auf den höheren Standpunkt emporhebt, von wo aus nach rück- und vorwärts der Einblick in die Heilsbereitung sich öffnet, läßt er sie abnehmen, welche Bewandtniß es mit dem Gesetze hatte und habe, weßhalb es einmal aufgestellt, jetzt aber wieder außer Geltung gesetzt worden ist. Die leitenden Ideen sind diese: das Gesetz hatte nach Gottes Absicht bis zur Ankunft des Verheissungssprößlings eine Zwischenaufgabe zu lösen. Eben aber, weil es nicht in sich das Ziel hatte, stand es andererseits in keinem Widerspruche mit der Verheißung Gottes, sondern arbeitete dieser nach Gottes Plan vielmehr vor und in die Hände. Selbstverständlich hatte es darum Bestand auch nur auf so lange, bis diese selbst verwirklicht wurde. Von dem Momente an erlischt des Gesetzes Gewalt über die, welche in das Bundeserbe eingetreten sind, analog wie Procuratoren aufhören Gewalt zu haben über den jungen Erben, sobald er nach des Vaters Willen emancipirt ist. Die Christen sind durch die Incarnation und die erlösende Thätigkeit des Sohnes Gottes und durch die Adoption, mit dem Empfange des Geistes in den Stand der Sohnschaft eingetreten, mithin sind sie nicht weiter durch des Gesetzes Macht geknechtet. Die Folgerungen, welche sich daraus für die galatischen Lehrlinge ergeben, werden später durch eine tiefmystische Zusammenstellung der Kirche Christi mit der alten Synagoge gekrönt.

V. 19. *Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προςετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα, ᾧ ἐπήγγελται, διαταγεὶς δι' ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου.* War die Heilserlangung auf den mehrgedachten Grund ausschließlich und bleibend gestellt, so konnte

ein hinzugekommenes Institut wie das Gesetz kaum besser denn zwecklos, wenn nicht weniger denn zwecklos erscheinen. Sollte das so sein? Der Apostel, welcher eines solchen Einwurfes sich versieht, kommt ihm zuvor: τί οὖν ὁ νόμος. Die Mehrheit (Chrys., Theod., Theod. v. M., Hier., Pelag. u. A.) nimmt τί als Frage nach dem Grunde oder Zwecke, und ergänzt ἐδόθη: „was war bei dem Sachverhalte noch für ein Grund vorhanden, das Gesetz zu erlassen?" besser: „was soll nun das Gesetz bedeuten?" Oecumenius: τί οὖν ὁ νόμος ἐδόθη, φησίν, εἰ σῶσαι οὐκ ἰσχύει; Die auf die präcise Frage folgende Erklärung ist positiv und im Lehrton gehalten. Sie umfaßt zwei Hauptpunkte: 1) die Absicht bei seiner Aufstellung, 2) die motivirte Begränzung seines Bestehens, womit 3) in Verbindung gebracht wird die Modalität seiner Anordnung. — τῶν παραβάσεων χάριν προςετέθη (bloß DFG ἐτέθη). Worauf der Ton gelegt ist, steht voran: auf die Uebertretungen war es dabei abgesehen. Die παράβασις setzt in ihrem Begriffe eine objectiv und formell gegebene Richtschnur des Handelns voraus. Erst mit der Aufrichtung einer solchen Schranke entsteht die Möglichkeit und Gelegenheit einer Uebertretung; „denn wo nicht ein Gesetz, existirt auch eine Uebertretung nicht." Röm. 4, 15. Desgleichen findet auch, wo ein Gesetz nicht ist, eine Zurechnung einer Sünde zu Schuld und Strafe nicht Statt. Röm. 5, 13. Mag daher auch ohne Gesetz Sünde vorhanden sein; formale Uebertretungen, welche gleichzeitig eine bewußte Schuld mit gleichzeitiger Imputation involviren, finden möglicher Weise nur statt unter einem νόμος ἐντολῶν. Erst unter einem articulirten Sittengesetze allein tritt, was Sünde ist und Schuld, mit seinem Charakter auf und ins klare Bewußtsein ein. Röm. 3, 20; 7, 7. ff. — Der Art. τῶν steht nothwendig. Er soll dienen, den Gesammtumfang der mit dem Gesetze vorgesehener Maaßen kommenden und bekanntlich gekommenen Uebertretungen hervorzuheben, gegenüber den Sünden, welche ohne solches positive Gesetz vollbracht wurden. — Was nun aber χάριν? Viele verstehen die Absicht dahin, das Gesetz habe den Uebertretungen Einhalt thun sollen. Chrysostomus: . . τουτέστιν, ἵνα μὴ ἐξῇ Ἰουδαίοις ἀδεῶς ζῆν καὶ εἰς ἔσχατον

ἐξολισθαίνειν κακίας, ἀλλ' ἀντὶ χαλινȣ̃ ὁ νόμος αὐτοῖς ἐπικείμενος ἢ παιδεύων, ῥυθμίζων, κωλύων παραβαίνειν, εἰ καὶ μὴ πάσας, ἀλλ' ὅμως κἂν ἐκ μιᾶς τῶν ἐντολῶν, ὥστε οὐ μικρὸν τὸ κέρδος τοῦ νόμου. Ebenso Theophylact, Oecumenius, Hieronymus &c. Man verglich damit hauptsächlich I. Tim. 1, 9: ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις. Allein von χάριν abgesehen, wofür stehen müßte ἕνεκεν, kann nicht dem Gesetze eine Bestimmung unterlegt werden, welche zu realisiren es nicht die Bedingung noch die Kraft in sich trug. Vgl. V. 21. Röm. 8, 3. Und wollte man auch noch sagen, daß es die Wirksamkeit der vorhandenen Sünde zu hemmen oder zurückzudrängen bestimmt war, so doch nie und nimmer die Uebertretungen, welche ja eben das Erscheinen des Gesetzes möglich gemacht hat. Auch paßt dazu nicht V. 22., wo eine ganz andere Aufgabe, als eine solche erziehende Tendenz ihm zugeschrieben wird. — Viel richtiger hat Augustin gesehen. Nach ihm war das Gesetz verliehen, damit das Volk, indem es die Gebote verletzte, seine Verschuldung einsehen lernte: Superbienti ergo populo Lex posita est, ut quoniam gratiam caritatis nisi humiliatus accipere non posset, et sine hac gratia nullo modo praecepta Legis impleret, transgressione humiliaretur, ut quaereret gratiam, nec se suis meritis salvum fieri, quod superbum est, opinaretur: ut esset non in sua potestate et viribus justus, sed in manu mediatoris justificantis impium. Diese Erklärung auch von Severianus [1]), Thomas, Catharinus, Justiniani, Estius, Windisch-

[1]) Severian. (in Cat. in h. l.): πῶς οὖν τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη; ἐν συντόμῳ ῥήματι τοιȣ̃τόν ἐστι· πρὸ νόμου καὶ ὁ νοῦς τῶν ἀνθρώπων μετὰ τῆς σαρκὸς ἐδούλευε τῇ ἁμαρτίᾳ, καὶ ἔστεργε τὸ κακόν. δοθέντος τοῦ νόμȣ ὁ μὲν νοῦς ἐπαιδεύθη, ἡ δὲ σὰρξ ἔτι κατείχετο. ἐπεὶ οὖν ὁ μὲν ἀγνοῶν τὴν ἁμαρτίαν, ὅτι ἁμαρτία ἦν, τὴν ἀσέβειαν ὡς ἀσέβειαν μετιὼν καὶ σπουδαιότερον αὐτῇ προσέχει· ὁ δὲ γνοὺς, ὅτι κακὸν, τοῦτο γοῦν κερδανεῖ, τὸ συνειδέναι, ὅτι παραβαίνει, καὶ ἐπιθυμεῖ τῷ Θεῷ ὑπακοῦσαι. — In demselben Sinne Irenäus adv. Haer. III. 18. n. 7: Veniens autem Lex, quae data est per Moysen, et testificans de peccato, quoniam peccator est, regnum quidem ejus abstulit, latronem et non regem eum detegens, et homicidam eum ostendit: oneravit au-

mann, Bisping, Meyer, Ellicot 2c. gebilliget, schickt sich in den Zusammenhang, und wird begünstiget durch Röm. 3, 20. Allein *χάριν* treibt noch weiter. Dieses (*gratia* liest Augustin statt *propter* in der Vulg.) bedeutet „zu Gunsten", Luc. 7, 47. I. Tim. 5, 14. Tit. 1, 11. Jud. 16., und deutet an, daß es auf Förderung der Uebertretungen abgesehen war. War es auch nicht erlassen, damit es übertreten werde — das sei ferne, — so war es doch berechnet, formale Uebertretungen zu ermöglichen, beziehungsweise zu begünstigen, um so und in Folge davon die ganze Macht der Sünde nach ihrer In- und Extensität zur Entwicklung und zum Bewußtsein zu bringen. In diesem Sinne sagt Paulus auch Röm. 5, 20.: *νόμος παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα*, welche Stelle auch Thomas zur Sinnesbestimmung ganz richtig heranzieht[1]). — *προσετέθη*. Das *προς* ist bedeutsam. Der Bund der Verheißung blieb nach wie vor aufrecht und in Kraft. Das Gesetz ward nur hinzugethan. Estius: additam autem dicit, ne putetur Lex promissioni successisse eamque removisse. Igitur manente promissione Lex adjuncta est et subinducta. Dasselbe Röm. 5, 20.: *ὁ νόμος παρεισῆλθεν*. Das Gesetz bildete in diesem Sinne keine dem Bunde angehängte Zubehör (*ἐπιδιαταγή*), mit der Bestimmung, denselben zu ergänzen, sondern eine Zuthat[2]) durch die gegebenen Verhältnisse und höheren Absichten bedingt, welche darum unter Umständen auch wieder wegfallen konnte, wie sie sicher weggeblieben wäre, wenn Abrahams spätere Nachkommen des Bundesvaters Glaubensgesinnung bewahrt hätten. Das also der eine

tem hominem, qui habebat peccatum in se, reum mortis ostendens eum.

[1]) Thom. Comm. in h. l.: Et haec etiam causa potest ex his verbis accipi, ut dicatur, quia Lex posita est propter transgressiones adimplendas, quasi illo modo loquendo, quo Apostolus dicit Rom. V, 20: *Lex subintravit, ut abundaret delictum*, quod non est intelligendum causaliter, sed consecutive, quia subintrante Lege abundavit delictum et transgressiones sunt multiplicatae.

[2]) Oecumen. in h. l.: *καλῶς τὸ, προσετέθη, ἵνα δείξῃ τὸν νόμον μὴ ὄντα πρωτότυπον, ὥσπερ αἱ ἐπαγγελίαι εἰσὶν, ἀλλ' ἐξ ἐπιγενομένου τινὸς δοθέντα.*

Punkt: es geschah um der Uebertretungen willen, daß das Gesetz mit der Zeit der Verheißung zur Seite gestellt wurde.

Der andere Theil des Lehrbescheides betrifft die Dauer der Giltigkeit. — ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα, ᾧ ἐπήγγελται. Das einleitende Verständniß bietet V. 16—18. ἄχρις οὗ mit dem Conjunctiv, wie Luc. 21, 24. Röm. 11, 25., unten Gal. 4, 19. Dem Gesetze, dem zeitlichen Accessorium zum Verheissungsbunde, war, lehrt Paulus, von allem Anfang auch seine Gränze, über welche hinaus es nicht Kraft noch Herrschaft behaupten sollte, abgesteckt. Diese sollte ihm bilden der Moment, wo der Abrahams-Sprößling, der in der Verheißung vorausgedachte (V. 16.), würde erschienen sein. — τὸ σπέρμα, individualisirt durch ᾧ ἐπήγγελται, ist nur Einer und ein Gewisser, — was hier darum auch Alle nach obiger authentischer Erklärung auf die Person Jesu Christi beziehen. Es erhellt aber daraus hinwiederum auch, warum V. 16. nicht collectivisch, sondern individuell τῷ σπέρματί σου genommen werden müsse, — einzig von Christus als dem vorgewußten und vorbestimmten Sohne Abrahams. Mtth. 1, 1. Das ᾧ ἐπήγγελται (cui promissum erat, nicht *promiserat*, wie die Vulgata liest) ist entscheidend. Für die inzwischen dem Patriarchen nachgebornen σπέρματα, „die Vielen", auf deren Personen hin der Bund nicht war errichtet noch bekräftiget worden, von welchen keiner für seine Person die Verheißung des Welterbes empfangen hatte, vermochte das Gesetz temporär wohl einzutreten. Dasselbe war, wie aus späterer Betrachtung sich herausstellen wird, für sie sogar zweckmäßig und heilsam. Es sollte dagegen nicht länger eine Herrschaft behalten, sobald mit der Ankunft des Verheißungserben die es bedingenden Verhältnisse weggefallen oder andere geworden seyn würden. Kurz, seine Dauer war ihm, in Gottes Plan und Vorsehung voraus zugeschnitten, durch die Realwerdung des Verheißenen im vorhinein begränzt. Dieß der Lehrausspruch. Daß dem so sei und warum, wird aus den Expositionen einleuchten, welche unten V. 21—25; dann IV, 1—3. folgen werden. Sie werden zugleich überzeugend darthun, wie obige Zweckangabe und dieses Interimistische am Gesetze innerlich zusammenhängen.

Als drittes Moment, wiewohl untergeordnet den beiden vorigen, zieht der Apostel in Betracht die Modalität der Gesetzesaufrichtung. — *διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου*, — Nebenbestimmung, durch *ἄχρις οὗ* — *ἐπήγγελται* vom Haupt-Zeitwort abgetrennt, zu *προσετέθη*. Der Ausdruck *διατάσσω*, Mtth. 11, 1. Apstg. 18, 2. I. Cor. 16, 1, vom amtlichen An- oder Verordnen gebraucht (Hebr. 11, 23.), steht vom Gesetze Apstg. 7, 53. wie hier[1]); *διακονηθείς*, was Oecumenius dafür setzt, ist damit nicht ganz synonym. Jenes bedeutet den Act der amtlichen Edicirung und Aufstellung zur Kenntniß und Darnachachtung. — Diese wird hier zugeschrieben Engeln. Die erste Spur von der Heranziehung von Engeln zur Gesetzpromulgation findet sich Deut. 33, 2. (nach der LXX.), im Eingange der Segnung Moses: *κύριος ἐκ Σινᾶ ἥκει , . . ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ᾽ αὐτοῦ*, wahrscheinlich in Folge einer Erweiterung, מרבבת קדש מימינו, was Symmachus mit *ἀπὸ μυριάδος ἁγίας*, Hieronymus, *et cum eo Sanctorum millia* gibt, jedenfalls in der Hauptsache dasselbe ausdrückend. So verstand die jüdische Exegese die Stelle seit Alters, daß die Verkündigung des Gesetzes Werk von Engeln gewesen[2]). So heißt es ausdrücklich Apstg. 7, 38. 53. *διαταγαὶ ἀγγέλων*, und Hebr. 2, 2. *λόγος λαληθεὶς δι᾽ ἀγγέλων*, im stricten Gegensatze zu dem Worte, welches vom Herrn selbst ausgegangen ist. In derselben Richtung bewegt sich auch diese Bemerkung. Wenn auch *διά* hinweist auf einen höheren Urheber, so soll doch der Umstand, daß Engel, also dienende Geister, als *ὑπουργοί* delegirt wurden zur Einführung des Gesetzes,

---

[1]) Cf. Stephan. Thesaur. s. h. v. — Hesiod. Opp. 274. *νόμον διέταξε Κρονίων*. — Philo, Opif. mundi. I. 1: *τῶν ἄλλων νομοθετῶν οἱ μὲν τὰ ἀκαλλώπιστα . . . διετάξαντο. κτλ.*

[2]) Auch bei Jos. Flav. Antiqq. XV. 5. n. 3. sagt Herodes in einer Ansprache: *ἡμῶν δὲ* (im Gegensatze zu den Heiden) *τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι᾽ ἀγγέλων παρὰ τοῦ Θῦεο μαθόντων. τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα καὶ ἀνθρώποις Θεὸν εἰς ἐμφάνειαν ἄγειν δύναται.* — Die jüdischen Ausschmückungen der Thatsache s. bei Wetstein, N. T. in h. l. — Schöttgen, hor. hebr. p. 737. — Grot., Comm. in h. l.

während Gott gewissermassen in der Ferne blieb, insinuiren, daß dasselbe eine Art Nebenstellung in der göttlichen Oeconomie einnehme. Vergleicht man vollends Gal. 4, 4. hieher, so dürfte darin (vgl. Hebr. 1, 1.; 2, 2. f.) sogar eine gewisse Antithese gegen „den Sohn Gottes" nicht zu verkennen sein (Grot.). Unter den Engeln übrigens sich Moses, Aaron, Priester oder später folgende Propheten zu denken (Orig., Chrys., Hier., Ambr. Lightfoot 2c.), ist eine alte aufgegebene Meinung. — *ἐν χειρὶ μεσίτου*. Schon Irenäus (adv. Haer. III. 7. n. 2.) mit Theod. v. M. und Hieronymus nehmen ein Hyperbaton an, für: Lex posita est per angelos in manu mediatoris, donec etc., sachlich richtig, wenn auch der Verbindung mit V. 20. weniger entsprechend. *ἐν χειρί* s. v. w. בְּיַד für *διά* zu nehmen, reicht nicht aus. Es liegt darin zunächst eine Anspielung auf Exod. 32, 14. Lev. 26, 46., wornach Moses die Gesetztafeln in seine Hand empfing; dann auch in Verbindung mit *μεσίτης* der Nebenbegriff der Dispositionsgewalt (Job. 1, 12. Ps. 30, 18. Joh. 3, 35; 13, 3.), welcher hier sicher nicht auszuschließen ist. — *μεσίτης* dasselbe was attisch *μεσέγγυος*, heißt der, welcher zwischen zwei Partheien gestellt die Vereinbarung oder die Gewährleistung von der einen an die andere übernimmt. Hiob, 9, 33: *εἴτε ἦν ὁ μεσίτης ἡμῶν καὶ ἐλέγχων καὶ διακούων ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων*. Ein Mittler in diesem Sinne ist weit mehr als ein bloßer *διάκονος*. Mit einer gewissen Vertrauensgewalt bekleidet, statuirt und concedirt er selbständig innerhalb der ihm eingehändigten Vollmacht. Vgl. Mtth. 19, 8. — Wer aber ist darunter gemeint? Sehr viele Aeltere (Orig., Chrys., Oecum., Theophyl., Hier., Aug., M. Victor., Ambr., Thom.) sagen, Christus, welcher I. Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24. Mittler genannt wird. Man fand hier sogar einen Beweis für dessen Präexistenz, weil angedeutet sei, daß er auch das Gesetz gegeben habe[1]). Indessen konnten eben diese neutestamentlichen Stellen, welche bestimmt Jesum als „den Mittler des neuen und besseren Bundes"

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *μεσίτην δὲ ἐνταῦθα τὸν Χριστόν φησι, δεικνὺς, ὅτι προῆν καὶ τὸν νόμον αὐτὸς ἔδωκεν*.

auszeichnen, von dieser Beziehung abhalten. Der Context gestattet einzig die Beziehung auf Moses, welche denn auch nach Aelteren (Clem. v. Al., Theod. v. Mopſ., Theod., Baſil., Epiph., Greg. v. Naz., Cyrill. v. Al.) von den Späteren (Cath., Juſt., a Lap., Eſt., Windiſchm., Bisp. ꝛc.) faſt durchweg anerkannt iſt. Nun nennt zwar die Schrift den Moſes nirgend geradezu Mittler, wohl aber drückt ſie den Sinn aus, wenn z. B. Moſes Deut. 5, 5. von ſich ſagt: *κἀγὼ εἱστήκειν ἀνὰ μέσον κυρίȣ καὶ ὑμῶν ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, ἀναγγεῖλαι ὑμῖν κτλ.* Bei den Späteren iſt auch der Name ausgeprägt. Philo feiert ihn mit dieſem Titel[1]) und mit ihm die Schaar der jüdiſchen Theologen[2]). Paulus nimmt, und nicht ohne Zuſtimmung der Schrift, inſoferne nur aus Aller Mund, was er demſelben hier beilegt. — Was aber ſoll nun der Zuſatz (*διαταγεὶς-ἐν χειρὶ μεσίτου*) zur Sache ſelbſt? Einige der Neueren (Schott, Winer, Meyer, Wieſ.) meinen, es ſolle damit das Geſetz verherrlichet werden. Allein wollte man auch zugeben, es habe dieſer Apparat in der Anſchauung der jüdiſchen Lehrer um das ſinaitiſche Geſetz eine Art himmliſcher Glorie gezogen; auch Stephanus habe Apſtg. 7, 53. in dieſem Sinne an die Majeſtät ſeiner Aufrichtung erinnert, ſo konnte eine ſolche Anſicht doch nur im jüdiſchen Kreiſe, wo die Erkenntniß des höheren Bundes fehlte, die Gemüther beherrſchen. Paulus dagegen, der hierorts vor und nach den Verheißungsbund als den höheren, göttlichen, allein beſeligenden den Galatern und Judaiſten vorſtellt, kann, abgeſehen von ſeiner bezüglichen Lehre z. B. II. Cor. 3, 7. ff., in dieſer Entgegenſtellung unmöglich etwas zum Preiſe des Geſetzes ſagen wollen, zumal er damit wieder aufheben würde, was er in den beiden anderen Momenten zu

---

[1]) Philo, vit. Mos. (Ed. Col. Allobrog. 1613. p. 524): (*Μωυσῆς*) *καταπλαγεὶς δὲ καὶ ἀναγκασθεὶς πιστεύει ἀπίστοις πράξεσι, καὶ οἷα μεσίτης καὶ διαιτητὴς οὐκ εὐθὺς ἀπεπήδησεν, ἀλλὰ πρότερον τὰς ὑπὲρ τοῦ ἔθνους ἱκεσίας καὶ λιπὰς ἐποιεῖτο, συγγνῶναι τῶν ἡμαρτημένων δεόμενος.*

[2]) Bei den Rabbinen wird dem Moſes das Prädicat סרסור, auch שׁליח häufig ertheilt. Cf. Schoettg. Hor. hebr. p. 738 sq. — Wetstein. N. T. in h. l.

dessen Herabsetzung vorgebracht hat. Nach der Ideenverbindung kann auch in diesem Betrachte nur eine Minoration desselben beabsichtigt seyn, und wir müßten diese Vorstellung festhalten, selbst wenn er nicht so klar, wie er im Folgenden gethan, dieses ausgedrückt hätte.

V. 20. *Ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν· ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν.* Die beiden Sätzchen sind durch ihre Dunkelheit, nicht hinsichtlich der Worte, sondern der logischen und sachlichen Verknüpfung bekanntlich das Kreuz der Ausleger geworden. Die Anzahl der Auffassungen, durch jeden Lösungsversuch aufs Neue vermehrt, ist bereits bis auf dreihundert angewachsen. Rückert z. d. St. verzweifelt an dem Gelingen; und Lücke hat, noch weiter gehend, die Streichung des V. 20. als eines eingedrungenen Glossems beantragt [1]). Die frühesten Interpreten lassen hier am meisten im Stiche; sie sind entweder kurz darüber weggegangen, oder haben eine Auffassung gegeben, die dogmatisch richtig, mit den Worten wohl auch zur Noth vereinbar, aber als ausser Zweck und Zusammenhang gelegen, unannehmbar erscheint. Die neueren dagegen schweifen in der grammatischen und logischen Verknüpfung der beiden Sätze zuerst unter sich, dann mit V. 19. und 21., so weit auseinander, daß nicht Eine Auslegung sich einen theilweisen und dauernden Beifall hat erringen können. Unter diesen Umständen muß es gestattet sein, den Versuch abermals und selbständig zu erneuern, selbst auf die Gefahr hin, die Masse

---

[1]) Zur Literatur über diese Stelle vgl. Bonitz, plurimorum de loco P. Gal III, 20. sententiae examinatae etc. Lips. 1800. — Ejusd. Spicil. observatt. ad Gal. III. 20. Lips. 1802. — Anton, Diss. de Gal. III. 20. critice, historice, exeget. tract. in Poteri Syllog. V. p. 141. — Keil, Program. Exemplum judicii de diversis singulorum Ss. locorum interpretationibus ferendi examinandis variis interpretum de l. Gal. III. 20. sententiis (1809—1812) Opusc. I. p. 211 sqq. — Winer, Comm. Exc. III. — Koppe, Comm. Exc. VII. — Schott, Comm. p. 455 sqq. — Gewürdiget werden dieselben theilweise von Meyer, S. 113 ff., Wieseler, S. 292 ff., Lücke, Studien und Critiken, 1828. S. 83 f. 1833. S. 521. — Es gibt kaum eine exegetische Monstrosität, für welche nicht an einer der Auslegungen dieses Verses ein ebenbürtiges Seitenstück aufzuweisen wäre.

der vorhandenen Deutungen um eine Ziffer zu mehren. Indem wir von diesen allen vorläufig absehen, und einzig der Führung der grammatischen und logischen Gesetze, sowie des Sachcontextes uns anvertrauen, in der Voraussetzung, daß der Gedanke des Apostels nicht weit, sondern ganz nahe wie auf dem natürlichen Pfade liegen müsse, unternehmen wir es, denselben möglichst ungekünstelt herauszuschälen.

Das Paar Sätze bindet sichtlich argumentirend an die zuletzt ausgesprochene Vorstellung an. Was in *διαταγεὶς–ἐν χειρὶ μεσίτου* für das Gesetz Besonderes und für dessen Würdigung im Ganzen des göttlichen Heilsplanes Bedeutsames insinuirt werde, soll, weil nicht sogleich und von selbst in die Augen springend, damit herausgeholt und zum Bewußtsein vorgelegt werden. Ohne Zweifel nun konnte Paulus sich kürzer fassen, konnte das in vorbemerkter Thatsache implicirte pragmatische Moment mittels Conclusion herausziehen und sogleich aussprechen; statt dessen aber beliebt er, den Lesern ein paar gemeingiltige Prämissen zu unterbreiten und den natürlichen Schluß ihrem eigenen einsichtigen Urtheile zu überlassen.

Sehen wir die beiden Propositionen näher an, so ist die erste *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, nach Form und Inhalt eine allgemeine, logisch-dialectische These (ohne alle individuelle oder historische Beziehung, sei es auf Moses, sei es auf Christus), und in dieser Eigenschaft vollkommen tauglich zum Argumentiren. Da der Apostel fortfährt mit dem Worte und Begriffe, womit er vorhin V. 19. geschlossen (*μεσίτου*); die darin ausgedrückte Notion preßt, sie zum Subject erhebt, um sie sofort mit dem entsprechenden Prädicat zu versehen, so begreift sich die Voranstellung des Artikels, und diese um so mehr, als er einerseits *μεσίτης* g e n e r i s c h nimmt, und andererseits durch das Prädicat *ἑνὸς κτλ.* specificirt. — Dieses drückt zunächst etwas Negatives aus, wahrscheinlich so gewählt mit Rücksicht auf den Zweck, wornach es ihm hauptsächlich darum zu thun ist, von der eben ausgesprochenen Idee eines „Mittlers", also auch von dem bei der Gesetzgebung thätigen Mittler, etwas zu betonen, wodurch einer einseitigen Zusammenzählung desselben mit Gott vorgebeugt wird.

Insoweit ist die übliche Uebersetzung im Rechte: „Der aber, so Mittler ist, ist nicht Einem gehörend, oder ist nicht eines Einzigen.“ Es liegt im Begriffe und Wesen des μεσίτης, wie auch schon das Wort andeutet, daß, wie er nach seiner Stellung Zwei in sich zusammenfaßt und nicht Einen repräsentirt, er auch nicht Einem der in ihm zu Vereinbarenden oder Vereinbarten exclusiv angehöre. So die allgemeine Idee. Was daraus folgt für die Würdigung des Gesetzes in dem Heilsplane wird sich zeigen, wenn die andere Proposition hinzugenommen wird.

Ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν. Aeußerlich steht dieser Satz dem vorigen parallel bis auf die Wortfolge. Den Inhalt aber betreffend, so drückt er eine Fundamentalwahrheit aus, welche dem A. und N. B. gemeinsam ist, vom christlichen Bewußtsein aber allenthalben als Ausgangspunkt aller wahren Gottes- und Heilserkenntniß vorangestellt wird. So I. Cor. 8, 4—6. Röm. 3, 30. I. Tim. 2, 5. Jac. 2, 19. Das Axiom, „Gott ist Einer“, ist auch hier dem Apostel die ultima ratio decidendi. — Der logische Zusammenhang mit dem anderen Hemystich ist angezeigt durch δέ. Dieses leidet an sich eine doppelte Auffassung. Unser Satz kann hienach zum vorigen sich antithetisch verhalten, oder aber der Nexus kann ein syllogistischer, δέ den Minor einführend, die Conclusion aber als dem Leser in den Prämissen nahe genug dargeboten, weggelassen sein. Die erstere Annahme ist nicht statthaft; eine strenge Entgegensetzung von ὁ μεσίτης und ὁ Θεός ist offenbar nicht beabsichtiget. Dagegen ist unverkennbar, daß der Apostel aus beiden Sätzen einen Rückschluß auf V. 19. vorbereite; da nun hinter V. 20. nichts mehr dazu Gehöriges folgt, folglich in diesem der ganze Stoff zur Schlußbildung enthalten ist, so muß δέ den Untersatz zurecht legen, wornach die Entscheidung getroffen wird. Dieser ist: Gott aber ist Einer, „welcher sowohl dem Abraham die Verheißung gegeben, als auch das Gesetz aufgerichtet, und gegenwärtig die Ausführung der Verheißung kund gethan hat. Denn nicht hat ein anderer Gott jenes angeordnet, ein anderer aber dieses.“ So Theodoret.

Hält man die beiden Sätze gegen einander, so tritt, was der Apostel für seinen Zweck daraus deduciren will, ziemlich klar

hervor. Es sollte den Galatern aus dem Wie der Einführung des Gesetzes, verschieden von jener der Verheißung, sich bestätigen, was oben über seine provisorische Stellung war gesagt worden. Soll es nämlich damit seine Richtigkeit haben, so muß diese Eigenheit in dem Erscheinen des Institutes markirt, das Untergeordnete daran historisch kenntlich und nachweislich ausgeprägt sein. Es müssen demnach Merkmale sich vorfinden, welche zumal jetzt, nach der in Christo aufgegangenen vollkommenen Erkenntniß verständlicher geworden, darauf hindeuten, daß das Gesetz nicht eine mit dem Verheißungsbunde wesentlich zusammenhängende, untheilbar verbundene Anstalt bilde. Daß dem so sei, wurde, sagt er, darin significirt, daß es verordnet ward durch Vermittlung von Engeln in Handen eines Mittlers. Die Argumentation ist diese: Gott, sagt der Apostel, ist für unser, der Christen, Bewußtseyn Einer, — Einer, welcher mit Abraham den Verheißungsbund, den jetzt in Christo erfüllten, geschlossen hat, — und welcher Urheber des Gesetzes ist. Das steht fest. Nehmen wir (Christen) nun hienach, um über das fragliche Verhältniß zwischen diesen beiden klar zu sehen, ob nämlich das letztere mit dem ersteren ein durch Gottes Anordnung verbundenes einiges Ganzes fortan bilden sollte, die Geschichte zu Rathe. Was gewahren wir da beim Gesetze Eigenes? Das Gesetz, obschon vom Einen Gott, ward hinterlegt in eines Mittelmannes Hand. Nun ist es, ward oben gezeigt, das Specifische vom μεσίτης, daß er zwischen Zweien seine Stellung einnimmt in der Art, daß er nicht Einem exclusiv eignet, nicht in Einem mit seiner Person ideell aufgeht. Auf den Mittler des Gesetzes dieses angewendet, so folgt, daß auch er als solcher nicht Einem einseitig eignete, nicht Gott ausschließlich zuzählte oder mit ihm wie Eine Person zählte. Anderen Falles würde er folgerichtig eo ipso aufhören, zwischen den Zweien die Mitte einnehmend selbständig das Mittleramt zu verwalten. Stand aber Moses als Mittler amtirend zwischen Gott und zwischen Israel, so ist für unsere Anschauung der Schluß gerechtfertigt, daß auch das Institut, welches von Gott her in seine Hand deponirt, und durch ihn erst vermöge eigener Vollmacht weiter an Israel disponirt wurde, demzufolge hieran

participire, den Charakter der Vermittlung an sich trage, und relativ zum Verheißungs- und Segensbunde nach Zeit und Zweck eine aparte oder Mittelstellung einzunehmen hatte[1]). So ist aus der Sache dargethan, was V. 19. gelehrt wurde.

Das Secundäre des Gesetzes, bei aller Göttlichkeit des Ursprungs, fällt demnach, im Lichte des N. B. besehen, von selbst in die Augen. Wir begreifen nun auch, weßhalb man in der apostolischen *ἀπόδειξις* die Christen gerade auf dieses Thatzeugniß als ein selbstredendes öfter hingewiesen, und wo immer dieser Gegensatz zur Sprache kam, mit aller Zuversicht entscheidendes Gewicht gelegt hat. Man sehe nur Joh. 1, 17. II. Cor. 3, 6. ff. Hebr. 1, 2; 2, 2.; 3, 1—6; 12, 18—25. rc. Anfänglich freilich ward der Wink nicht so verstanden. Der Feuerglanz, in welchem der Gesetzes-Berg erstrahlte, ließ das Gesetz selbst in den Augen der Juden wie in einer göttlichen *δόξα* erscheinen; und der Lichtschimmer, welcher das Antlitz des Mittlers umleuchtete (II. Cor. 3, 7 ff.), blendete sie in der Art, daß sie Glorienvolleres sich kaum noch vorzustellen vermochten. Diese Herrlichkeit aber erbleichte, als mit dem Eintritte der Fülle der Zeit Gott, eingedenk seines Wortes, sein dem Abraham unmittelbar gegebenes Versprechen ebenso unmittelbar zur That machte, indem er seinen eigenen Sohn vom Himmel her entsendete. Im Lichte der Erscheinung Christi und im Feuerglanze des Geistes am Pfingstfeste ward das Geheimniß der Thatsache jener *μεσιτεία* aufgeklärt und verstanden. Man fand es seitdem auch Seitens der Geschichte widerspruchlos, daß ein Institut wie das mosaische Gesetz wieder cessiren konnte. Es war ihm durch den Gnadenbund seine Dauer vorneweg begränzt, und das Dienstbare daran eben mit der Knechtseigenschaft des Vermittelnden an die Stirne geschrieben worden. Augustin hat es treffend characterisirt, wenn er zur classischen Parallele unseres

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Sicut mediator Dei et hominum inter dantem et accipientem Legem medius fuit: ita Lex ipsa, quae post repromissionem data est, inter repromissionem et completionem ejus media subrepsit.

Verses, zu Joh. 1, 17. (Tract. III. in Jo. n. 2.) bemerkt: Ille dedit Legem, qui dedit et gratiam: sed Legem per servum misit, cum gratia ipse descendit. Und in unserer Auffassung hat auch Clemens v. Al. zu V. 20. aufmerksam gemacht (Quis dives etc. c. 8.): *καὶ οὐκ ἴσα τὰ διὰ δούλȣ πιστοῦ διδόμενα τοῖς ὑπὸ τοῦ γνησίου υἱȣ̃ δωρουμένοις.*

Dieses unser Verständniß der intricaten Stelle, wie uns bedünkt, streng angemessen dem Texte und Contexte. Auf eine Critik der verschiedenartigen Auslegungen vermögen wir uns nicht einzulassen. Nur einige Bemerkungen mögen noch Platz finden.

Als mit den Worten oder mit dem Zusammenhange unvereinbar fallen alle Deutungen weg, welche *μεσίτης* beide Male auf Christus beziehen (Chrys., Theophyl., Hier., Aug., Ambr., Prim. ꝛc.); oder *ὁ μεσίτης* in diesem Sinne verstehen, „der (wahre) Mittler sei es nicht von Einem Volke, sondern von allen wie Gott Einer für Alle" (Oecum., Thom., a Lap., Salm., Wetst.). — Mißglückt erscheint auch der Versuch Windischmanns, welcher eine der drei Erklärungen von Thomas zu Grunde gelegt hat: „Ein Mittler, sagt er, setzt mindestens zwei voraus, zwischen welchen er sein Amt übt; und so war es denn auch bei dem Gesetze, welches, da es zwischen Gott und den Menschen verhandelt wurde, eines Mittlers bedurfte. (?) Die Verheißung aber ist von Gott unmittelbar dem Samen Abrahams gemacht, der da ist Christus, der Sohn Gottes: somit, da sie von Gott an Gott gerichtet, und Gott einer ist, erheischt sie keinen Mittler, sie ist unmittelbar dem Geber und Empfänger nach. Unsere Stelle ist somit eine der beweisendsten für die Gottheit Christi." Die Hauptfrage: „Was nun das Gesetz?" ist hier völlig außer Augen gerückt, als ob es sich gar nicht um dieses, sondern vielmehr um die Vorzüge der Verheißung handelte. Daß dabei mehr als eine petitio principii eingeflossen sei, brauchen wir den Leser nicht aufmerksam zu machen; ebensowenig auf die mehrfachen Einschiebungen und Verückungen des Textes. Neu zu Allem ist, daß die Verheißung von Gott Vater an Gott Sohn gerichtet worden sei. Sie ging aber nach Paulus von Gott aus an Abraham und dessen Sprößling, welcher Gottes Sohn geworden ist in der

Zeit durch Geburt aus der Jungfrau. Unstichhaltig ist also auch die Folgerung, welche von da aus auf die Entbehrlichkeit eines Mittlers in Sachen der Verheißung gezogen worden ist. — Von den neueren protestantischen Exegeten hat Meyer, um sich zu helfen, V. 20. gewaltsam von V. 19. abgerissen, und mit V. 21. verknüpft: „Daraus aber, daß das Gesetz durch einen Mittler promulgirt wurde, ist mit nichten zu schließen, es sei den Verheißungen entgegen." Das Abnorme dieses hermeneutischen Verfahrens hat indeß ein verwandtes Seitenstück an der Auffassung, welche neuerlich Wieseler geliefert hat.[1])

War diese eine Frage, betreffend die Stellung des Gesetzes, erlediget, so begegnet der Apostel, welcher seine Heilslehre von allen aus der Offenbarung geholten Einreden befreien will, sogleich einem neuen Bedenken, welches auf Grund des Gesagten erhoben werden mochte.

V. 21. *Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη.* Die Frage wird eingeführt wie eine berechtigte Folgerung (*οὖν*) aus dem Bisherigen. Sie lautet nicht mehr so allgemein wie jene V. 19; es wird speciell das Verhältniß des Gesetzes zu den Verheißungen Gottes in Betracht gezogen. — Den Wortlaut betreffend, so hat die Phrase *κατά τινος εἶναι* Parallelen an Gal. 5, 17. 23. vgl. Mtth. 12, 30. Luc. 9, 50. Röm. 8, 31., überall im Sinne" des Widerstrebens im Partheistreite." — Ueber den Plural *ἐπαγγελίαι* vgl.

---

[1]) Wieseler, Comm. S. 291. sagt: „Der Mittler hat es nicht mit Einem zu thun (sic), sondern mit zwei Partheien. Gott aber ist Einer, folglich (?!) hat es der Mittler, und also auch der Mittler Mose nicht bloß mit Gott es zu thun (sondern auch noch mit Menschen).... Daß dem Mose sein Mittlergeschäft mißlang, wolle Paulus sagen, beruhte darauf, daß der Mittler Mose nicht bloß mit Gott, sondern auch mit Menschen es zu thun hatte rc." Nach Wies. war es bei der Legislation auf Sinai alles Ernstes auf eine Einigung Israels mit Gott abgesehen, und ist dieselbe folglich nicht erfolgt *τῶν παραβάσεων χάριν*. Daß das Unternehmen des *μεσίτης* scheiterte, hatte seinen Grund in einem Rechnungsfehler: man hatte dabei den wohlbekannten Nationalcharakter Israels, dessen *σκληροκαρδία* ausser Ansatz gelassen!

V. 16. Der Genit. autoris *Θεοῦ* ist hier ausgedrückt, in Rücksicht auf das Nächstvorhergehende, wo beim Gesetze des Mittlers Zwischenstellung in Betracht gezogen wurde, anders als bei den Verheißungen, wo Gott einer solchen nicht Statt gegeben. Der Sinn ist demnach: „Soll nach dem Gesagten angenommen werden, das Gesetz mache Parthei wider die Verheißungen, welche Gott geschenkt, trete mit seiner Tendenz deren Vorrechten entgegen?" So verstanden geht die Frage, man mag sie aus V. 10. (Chrys.) oder aus V. 17. (Hier., Windischm., Wies.) herleiten, oder, was sicherer, ganz parallel mit der anderen V. 19. und selbständig fassen, auf das eigentliche Mark der judaistischen Controverse los, auf das innere Wechselverhältniß der mosaischen Institution zum Verheißungsbunde, welches er von da an bis zu Ende, bis Gal. 4, 7. nicht mehr aus dem Gesichte läßt. Die lehrreiche Exposition darüber löset das spinoseste aller Probleme in der Geschichte der göttlichen Veranstaltungen in Betreff unseres Heiles.

Paulus geht wieder zu Werke wie oben II. 17. ff. Er widerspricht zuvörderst jener Unterstellung; gibt an, warum er nicht so denke, und führt endlich aus, daß und wie das Gesetz, nach seiner Theorie, den Verheißungen Gottes vielmehr secundire. — *μὴ γένοιτο.* Vgl. II, 17. Er legt Protest ein wider die besagte Ansicht, nicht allein, inwieferne sie seinem Lehrsysteme grundfremd ist, sondern auch inwieferne er sie für irreligiös und absurd hält. Er erklärt sich darüber genauer. — *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι.* Die Erklärung bewegt sich streng im Sinne obiger Fragestellung. Er hat die Frage negirt, weil das wesentliche Suppositum nicht besteht, welches bestehen müßte, wenn sie bejaht werden sollte. Das Einzelne anlangend, so hat *νόμος* zwar den Artikel nicht vor sich, daß aber nicht Gesetz im Allgemeinen, sondern das positive, mosaische gemeint sei, ergibt sich theils aus dem Context, theils aus *ἐδόθη*, was auf V. 19. zurückblickt. Der Artikel *ὁ* zum Particip *δυνάμενος* genommen (vgl. Apstg. 4, 12.) urgirt die essentielle Eigenthümlichkeit, welche das Gesetz an sich tragen müßte, Falls es die Anstalt sein sollte, aus der Heil kommt. Der Artikel kann hier so wenig fehlen, als er umgekehrt von

νόμος nothwendig ist. — ζωοποιεῖν behauptet seine Bedeutung „leben machen", in Bezug auf das, was dem Tode verfallen ist (Joh. 5, 21; 6, 63. I. Cor. 15, 25. II. Cor. 3, 6. vgl. bes. Ezech. 20, 21. 25.), — jenes wahre Leben, welches über alles Sterben dauernd erhebt. Die Griechen substituiren dafür σώζειν, Hieronymus: praestare vitam; — weit richtiger als einige Neuere (Rück., Windischm., Wies.), welche im Hinblick auf den Nachsatz willkürlich es von der sittlichen Belebung zur freien Auswirkung des Guten deuten, wider den Gebrauch und Zusammenhang, wie sich zeigen wird. Der Apostel kehrt hier den Schluß um, folgert ab effectu ad causam. Wie er oben V. 11. daraus, daß der Glaube rechtfertiget, concludirt hat, daß er beselige, so hier daraus, daß es nicht in der Macht des Gesetzes liegt, Leben zu spenden, daß ihm auch nicht gegeben sei, gerecht zu machen. — In der Apodosis zeigt die Construction des hypothetischen Satzes, daß was im ersten ponirt ist, als nicht bestehend vom Apostel angesehen wird. — ὄντως dient wie Luc. 23, 47. Joh. 8, 36. I. Cor. 14, 25. zur Verstärkung; der Gegensatz davon ist „Schein und Meinung, vorgeblich." — Fassen wir den Sinn des Apostels im Rückblick auf die Frage in's Auge, so können wir ihn am treffendsten mit Oecumenius geben: „Ein Widerspruch kann nicht zugestanden werden. Denn allerdings, wenn das Gesetz Leben spenden konnte, so durfte noch Jemand auf die Meinung gerathen, daß es wider die Verheißungen aufgerichtet worden sei, und die von denselben kommende Rechtfertigung (δικαίωμα) unter der Hand wegnehme, insoferne es selbst Kraft gerecht zu machen besitzt. Da es aber nichts solches zu bewerkstelligen vermag, weder zu beleben, noch zu rechtfertigen, so ist es klar, daß es nicht erlassen wurde wider die Verheißungen. Denn diese werden aufweisen die eigene Rechtfertigung (δικαίωμα), indem sie heil und gerecht machen den, welcher des Glaubens ist." Auch Hieronymus so: Si enim data esset Lex, quae posset praestare vitam, et id quod repromissio spoponderat, exhibere, vere promissio per Legem putaretur exclusa etc. Ebenso Thomas z. d. St.: Si Lex esset data talis, quae posset vivificare, i. e. tantae virtutis esset, quae posset vitam gratiae et aeternae beatitudinis

offerre, tunc vere, et non apparenter, justitia esset ex Lege; si Lex faceret, quod fides facere dicitur: et sic frustra esset fides. Denselben Sinn geben Chrysostomus, Theodor v. Mopſ.[1]), M. Victorinus. — Sichtbar dreht also Paulus einem Lehrgegner seine Aufstellung von der rechtfertigenden Kraft des Gesetzes um und kehrt sie als Waffe wider ihn selbst. Kann dasselbe Heil bringen, so kann es auch den Menschen wirklich gerecht machen; kann es aber vorgeblich dieses wie jenes, so greift es in die Vorrechte der Verheißung ein, nimmt dieser ihre Substanz weg, und stellt sich ihr so in alleweg rivalisirend entgegen. Dem angenommenen Falle ist aber das factische Verhältniß so wenig entsprechend, daß vielmehr das Gegentheil das wahre ist.

V. 22. *Ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.* Der Zusammenhang wurde so eben angedeutet. Das Gesetz führte thatsächlich das Gegentheil von *δικαίωσις* herbei. Es bewirkte seinerseits Verurtheilung und Tod. II. Cor. 3, 6. ff. Aber eben hiedurch sollte es nach Gottes Absicht der Zuwendung der Verheißung auf Grund des Glaubens hin in die Hände arbeiten. — *συνέκλεισεν ἡ γραφή.* „Die Schrift" ist nicht ganz identisch mit „Gesetz", wie Mehrere (Chrys., Aug., Windischm.) es nehmen; ihr Umfang ist weiter als der *νόμος ἐντολῶν*, und umfaßt das inspirirte geschriebene Wort Gottes überhaupt, in wie ferne dasselbe sich auch richterlich vernehmen läßt, oder Zeugniß gibt über und wider die Sünde. Vgl. Röm. 3, 10. ff. In der Parallele Röm. 11, 32. ist daher ohne Sinnesverschiedenheit dafür gesetzt *ὁ Θεός*. Indem Gott durch die Schrift sich ausspricht, tritt diese gewissermassen für uns Menschen an Gottes Stelle

[1]) Theod. Mops. (in Cat.) in h. l.: *εἰ γὰρ τοιαύτη τις δύναμις τῷ νόμῳ προςῆν, ὥστε τοὺς ὑπ' αὐτῷ πολιτευομένους καὶ δικαιοῦσθαι καὶ τῆς αἰωνίου δύνασθαι τυγχάνειν ζωῆς, ἀναιρετικὸς ἦν τῆς ἐπαγγελίας ὁ νόμος αὐτὸς, ἀντ' ἐκείνης τὴν δικαίωσιν παρέχων. νυνὶ δὲ τὸ ἐναντίον, ἀπαγορεύων τὴν ἁμαρτίαν, ἀπαλλάττειν δὲ αὐτῆς οὐκ ἰσχύων τοὺς διὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν καταπίπτοντας εἰς αὐτὴν, καὶ τοῦτο μειζόνως ἐλέγχων ἡμῶν τὸ πρὸς δικαίωσιν ἄτονον, μᾶλλον δὲ πάντῃ ἀδύνατον, ἀναγκαίως τῆς τε Χριστοῦ χάριτος δεομένους δείκνυσιν ἡμᾶς.*

vor, verrichtet wie eine lebende Macht und Autorität, das was Gott zukommt. Für sein Beweisverfahren erreicht Paulus damit den Vortheil der Kürze. Wenn und wo „die Schrift", die untrügliche, spricht, hat er keinen weiteren Beweis beizubringen, — so auch hier, wenn er sagt: „allein verschlossen hat die Schrift ꝛc." *συνέκλεισε*. Derselbe significante Tropus wiederholt V. 23. *συγκλείειν* bedeutet weniger zusammenschließen, als vielmehr einschließen gegen Entrinnen, Exod. 14, 3. Luc. 5, 6., darum auch von Einzelnen, wie Ps. 30, 10., also überhaupt „unter Verschluß setzen." Derselbe Ausdruck und Gedanke Röm. 11, 32: *συνέκλεισεν ὁ Θεὸς τοὺς πάντας*. Inwieferne aber das „Einsperren" hierorts nicht auf eine Thätigkeit Gottes, sei es eine ordinative oder permissive, zurückgeführt wird, sondern beigelegt der Schrift, haben die Alten Recht, wenn sie den Tropus erklären durch coarguere. Theodoret: *τὸ συνέκλεισεν ἀντὶ τοῦ, ἤλεγξε, τέθεικε*. Chrysostomus: *τὸ συνέκλεισεν ἤλεγξέν ἐστι καὶ ἐλέγξας κατεῖχεν ἐν φόβῳ*. Mit den lateinischen Vätern auch Estius: i. e. declarat omnes homines velut conclusos et captivos teneri sub dominio peccati; declarat autem, cum passim docet, omnes esse peccatores. Die Bezeichnung ist also genommen vom Effecte, welcher dem richterlichen Schuldigsprechen folgt, der Einkerkerung des Verurtheilten. Mtth. 5, 25; 18, 30. — *τὰ πάντα*, kräftiger für *τοὺς πάντας*, Röm. 11, 32., specificirt Röm. 3, 9.: *Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι*, wofür darauf *πᾶς ὁ κόσμος*. Die Schrift macht keinen Unterschied. War bezüglich der Verschuldung der Heiden unter den Juden keine Frage, so bezeugt die Schrift dasselbe ausdrücklich auch hinsichtlich der Juden, welche das Gesetz hatten. Röm. 3, 9—19. — *ὑπὸ ἁμαρτίαν*. Der Artikel fehlt (anders Röm. 7, 14. *πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν*); es ist hier somit die Sünde nicht personificirt als Tyrannin, in deren Obmacht die Menschheit gefangen gewesen (Est., Bisp., Wies., Meyer); sondern Sünde ist hier Schuld aus der Sünde. Indem diese in Kraft des Gesetzes schwebt über dem Sünder, liegt dieser unter ihr gebannt und gefesselt durch das Richterwort der Schrift. Vgl. oben V. 10. Dieses erhellt auch aus Röm. 3, 9. 19., wo, was zuerst durch *ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι*,

nachher ausgedrückt wird durch *ὑπόδικον γίνεσθαι τῷ Θεῷ*. Endlich ist die Wortstellung noch zu betrachten. *συνέκλεισεν* hat wegen der Antithese zu V. 21. den Nachdruck und steht deßhalb voran: „aus dem Gesetz kommt die Gerechtigkeit nicht; im Gegentheil, verschlossen hat die Schrift Alles unter Schuld ꝛc." Ueber das Providentielle dieser Veranstaltung bemerkt Chrysostomus: „Da die Juden ihre eigenen Sünden nicht beachteten, diejenigen aber, welche sie nicht beachten, auch nicht nach Verzeihung Verlangen haben, so gab Gott das Gesetz, welches die Wunden aufdeckte, damit sie nach dem Arzte begehrten . . . . . Denn wenn das Gesetz nicht wäre erlassen worden, so würde Niemand unter den Juden auf Christum gehört haben. Nun aber hat dessen Aufstellung die zwei Vortheile gebracht: es hat erstlich die, welche sich daran kehrten, einigermassen zur Tugend erzogen; dann aber auch sie dahin geführt, ihre eigenen Sünden zu erkennen, was sie hauptsächlich mehr bestimmt hat, den Sohn Gottes zu suchen." So auch Augustin[1]) und die Aeltern alle (Theod., Sever., Theophyl., Oecum., Hier., Ambr., Thom.) mit seltener Uebereinstimmung. — *ἵνα ἡ ἐπαγγελία*. Vom Standpunkte der neutestamentlichen Heilsordnung, eröffnet in Christo, lösen sich die Räthsel des alten Bundes. Das Gesetz deckte auf die Sünde, heilte sie aber nicht; es mehrte anläßlich die Uebertretung, nahm aber die Schuld nicht weg. Wozu also die so vermittelte Erkenntniß? Hier der Aufschluß: damit, nachdem die eigene Schuld, und das Unvermögen, sich zu helfen, und die Entblößtheit von Gerechtigkeit aus eigenen Werken, zum Bewußtsein gebracht war, Gott möglich würde, auf anderem Wege seine gegebene Verheißung ins Werk zu richten. — *ἡ ἐπαγγελία*, wie V. 14. objectiv gebraucht. Gegenstand und Inhalt der Verheißung war vor Allem, wie wir dort gesehen, die Verleihung des hl. Geistes, der da ist *ὁ ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας*, vgl. unten IV, 7. Eph. 1, 13; 4, 30. II. Cor. 1, 20., in welchem die Anwartschaft auf das Reich

[1]) De Verb. App. Serm. CLXIV. n. 11. *Conclusit Scriptura omnia sub peccato*. Quomodo conclusit? Ne vagareris, ne praecipitareris, ne mergereris, cancellos tibi fecit Lex, ut non inveniendo, qua exires, ad gratiam convolares — Id. Tract. III. in Jo. n. 11—14.

Christi, die göttliche *κληρονομία* besiegelt und gewährleistet worden ist. — *ἐκ πίστεως Ἰ. Χριστοῦ.* Vgl. darüber Gal. 2, 16; 3, 7. ff., überall im Gegensatz zu *ἐκ νόμου* oder *ἐξ ἔργων νόμου.* — *δοθῇ.* Das Correlat zu *ἐπαγγελία.* Augustin z. d. St.: Qui promittit, quod facit, promittit, non quod tu facis. Si tu facturus esses, praenuntiator esset, non promissor. Sed conclusit, inquit Scriptura etc. . . . ut promissio . . . daretur credentibus. So war es Gottes Gnadenrathschluß: das Gut, worauf er Hoffnung machte, sollte nicht durch eigene Kraft und That erstrebt werden müssen, sondern geschenkt werden auf Glauben hin, — den Glauben, welcher Jesum Christum, den Sohn Gottes, zum Gegenstande hat. Gal. 2, 16. Röm. 4, 25.; 10, 9. — *τοῖς πιστεύουσιν.* Es ist diese Hervorhebung des Subjects der Verleihung keine Tautologie, so wenig, als Röm. 1, 17. *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*, und Röm. 3, 22. *διὰ πίστεως Ἰ. Χρ. εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας.* Lautet der göttliche Rathschluß allgemein: die Zuwendung sei gestellt auf Glauben Christi, so ist damit zugleich vorbestimmt, daß einzig die Glaubenden und zwar als solche es erhalten sollten. Es ist dieses mit Bedacht hervorgehoben den Lehrgegnern gegenüber, welche, während sie an Christus glaubten, doch nicht vom Glauben Christi, sondern vom Gesetze her ihr erhofftes Heil bedingt sein ließen, auch die Galater Solches lehrten. Darum so nachdrücklich: „aus Glauben Christi — nicht aus eigenem Verdienste — den Glaubenden.“ Im gleichen Sinne schärft der Apostel unten Gal. 5, 2. ff. denselben Christgläubigen ein: soferne sie sich hinterher beschneiden ließen, werde ihnen Christus von keinem Nutzen sein. Und: vom Lebensverband mit Christus seien sie losgerissen, sobald sie im Gesetze gerecht zu werden suchten, herausgefallen aus dem Gnadenstand, 2c. — Aussprüche, welche von entgegengesetzter Seite her unseren Vers vortrefflich beleuchten.

Damit ist nun die Möglichkeit gewonnen, das Verhältniß der Juden unter dem Gesetze genauer zu zeichnen.

V. 23. *Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν, ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα, συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι.* Logisch knüpft der neue Gedanke mit *δὲ* an den Zweck-

satz. Der Vorbeschluß ging, wie gesagt, dahin: das zugedachte Geschenk solle zu Theil werden auf Glauben Christi den Glaubenden. Da dieser aber zur Zeit noch nicht da war, der Plan jedoch voraus gesichert werden sollte, so ward eine Interimsverfassung eingerichtet, welche direct dem vorgesteckten Ziele entgegenzuführen die Bestimmung hatte. — *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν.* Mit Unrecht haben Manche die Bedeutung von *πίστις* hier geändert, und mit doctrina fidei, praedicatio evangelii, oder tempus revelandae fidei (Est., Grot., Bisp.) vertauscht. Es ist dieß aber schon wegen des nächsten Zusammenhanges und wegen V. 25. nicht zulässig. Das Bedenken, daß Glaube ja auch im A. T. bereits war, ist von keinem Gewicht. Welcher Glaube gemeint sei, ist klar aus dem Vorangehenden: der Glaube, welcher explicite Jesum Christum, den geoffenbarten Sohn Gottes und Weltheiland umfaßt, und welcher mit dessen Erscheinung zumal mit eintrat, als der neue Weg gegenüber dem Alten. Kurz, der Glaube ist entgegengestellt dem Gesetze, welches dem Judenthume sein Gepräge gab, während jener das Christenthum characterisirt. In diesem Sinne war „der Glaube" im A. B. nicht schon da, so wenig als die Erfüllung der Verheißung, welche demselben den specifischen Inhalt gibt. Vgl. Mtth. 13, 16. f. Eph. 3, 5. ff. Für die Vorperiode der Erwartung nun ward berechnete Sorge getragen, wie sie der Zweck bedingte und heischte. — *ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα, συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι.* Der Text schwankt zwischen *συγκλειόμενοι,* welches ABD*FGSin., und *συγκεκλεισμένοι,* welches CD**EIK und viele Väter bieten, und darnach auch die Auslegung. Wir ziehen erstere Leseart entschieden vor und interpungiren, wie oben angedeutet wurde. *συγκλειόμενοι* als Nebenbestimmung zu *ἐφρουρέμεθα* zu ziehen, wie die thun mußten, welche *συγκεκλεισμένοι* lasen, scheint darum weniger passend, weil dieselbe sich wie von selbst versteht und so fast bedeutungslos wird, während das Particip mit *εἰς τὴν πίστιν* verbunden eine mehr selbständige Bedeutung empfängt, und auch grammatisch sich empfiehlt, weil, wie Röm. 11, 32., das Verbum auch sonst mit *εἰς* die Zielbestimmung mit sich führt. So Augustin: *conclusi*

in eam fidem, i. e. in adventum ejus fidei. Im Uebrigen ist der Unterschied nicht von Belang. — Im Hauptgedanken gibt der Apostel an, was verfügt ward über die Juden, in der Nebenbestimmung, was damit erzielt ward. Den ersteren betreffend, so kann *ἐφρουρέμεθα* zweierlei besagen: wir wurden unterm Gesetze bewacht, oder aber bewahrt, jenes gegen Entrinnen, wie II. Cor. 11, 32.; dieses gegen Gefahr, I. Petr. 1, 5. Erstere Auffassung ist dem Worte und der Sache angemessener, auch von den Aelteren bevorzugt. Die Juden, sagt der Apostel sich mitzählend, wurden diese Zeit über (Imperf.) unterm Gesetz wie unter einer Militärwache verwahrt gehalten, welche eine Auflehnung niederdrückt und hemmt, und ein Entweichen hindert, und freilich auch, wenn man will, in diesem Sinne bewahrt. So Chrysostomus: *ὥσπερ γὰρ ἐν τειχίῳ τινὶ τῷ φόβῳ κατέχων αὐτὲς καὶ τῷ βίῳ τῷ κατ᾽ αὐτὸν ὁ νόμος ἐτήρει τῇ πίστει.* Auch Theod., Clem. Al., Strom. I. 26., Aug. — *συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι.* Die Wortstellung dieselbe wie Röm. 8, 18. für *εἰς τὴν πίστιν, τὴν μέλλουσαν κτλ.* Die Einschließung, wie oben gezeigt, verhängt durch die Schrift und fortgesetzt unter der Ueberwachung durch das Gesetz, hatte Statt im Interesse der Eingeschlossenen, um sie dem Glauben zuzuführen, sobald derselbe hereintreten würde. Vorbereitet war er, aber die Zeit war noch nicht erfüllt für die Ankunft; im Begriff stand er zu erscheinen, aber noch deckte der Schleier sein Geheimniß, bis es Gott gefiel, in der Sendung seines Sohnes das im Stillen Vorbereitete zur Offenbarung zu bringen. Gut bemerkt darum Oecumenius: *ἐδήλωσεν, ὅτι ἄνωθεν ἡ εἰς Χριστὸν πίστις προώριστο, ἀλλὰ νῦν γέγονε τοῖς ἀνθρώποις καταφανὴς, ὅτε καὶ ἡ ἐνανθρώπησις.* Jetzt, da der Vorhang weggezogen war, welcher in der Vorzeit das Geheimniß Gottes verdeckte, und damit auch das Dunkel zerstreut, das auf den Voranstalten zur Ein- und Durchführung vordem ruhte, konnte der Apostel, von diesem Stande aus rückwärts schauend, die Räthsel lösen, die Führungen Gottes in ihrer anbetungswürdigen Weisheit und Güte, wie in ihrer vollkommenen Harmonie entfalten und aufzeigen.

V. 24. Ὥστε ὁ νόμος παιδάγωγος ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστὸν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν. Wie der Uebergang mit ὥστε zeigt, hält Paulus dafür, daß er den Sachverhalt seit V. 19. allseitig und klar genug vorgelegt, und geht nun an die Conclusion. Er sucht und greift nach einem Bilde, welches die eben entwickelten Beziehungen des Gesetzes zu dem ihm unterworfenen Theile der Menschheit, zum Judenvolke, für seine wenig geübten Galater zusammenfaßte und faßlich darstellte. — ὁ νόμος παιδάγωγος ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν. Am nächsten präsentirt sich ihm die Stellung eines Pädagogen. Der παιδάγωγος im Sinne und in der Sitte der Griechen und Römer war weder eigentlich Erzieher noch weniger Lehrer. Er war ein Hausſclave, welcher dem adelichen Knaben beigegeben wurde, um ihn zu beaufsichtigen, beim Ausgehen zu überwachen, dessen Hang zu Ausschreitungen zu schränken, den Uebermuth mit Strenge zu zügeln und zu bändigen. Er war also der mit der Aufsicht betraute Knabenführer (custos), im Unterschiede zum Lehrer (Ambros., Hier., Chrys., Oecum.) und zum Vater (I. Cor. 4, 15.). Man mag ihn Zuchtmeister (Büttel) nennen, Erzieher — was wir darunter verstehen — war er nicht[1]). So auch das Gesetz. Es übte, von Gott

[1]) Recht viel Belehrendes darüber bietet Hieronymus, Comm. in h. l.: Paedagogus parvulis assignatur, ut lasciviens refrenetur aetas et prona in vitia corda teneantur, dum tenera studiis eruditur infantia, et ad majores philosophiae ac regendae reipublicae disciplinas metu poenae coercita praeparatur. Non tamen paedagogus magister et pater est, nec haereditatem et scientiam paedagogi is, qui eruditur, exspectat; sed alienum custodit filium paedagogus, ab eo, postquam ille ad legitimum capiendae haereditatis tempus advenerit, recessurus. Denique et nomen paedagogi et ipsum sonat et est compositum ab eo, quod pueros agat, i. e. ductet. Itaque et Moysi Lex populo lascivienti ad instar paedagogi severioris apposita est, ut custodiret eos, et futurae fidei praepararet: quae postquam venit, et credidimus in Christum, jam non sumus sub paedagogo; tutor a nobis curatorque discedunt, et legitimum aetatis tempus ineuntes veri Dei filii nominamur, cui nos generat non Lex abolita, sed mater fides, quae est in Christo Jesu. Quodsi quis post consummatum aetatis suae tempus, quando jam haeres et liber et filius appellatur, voluerit esse sub paedagogo, sciat, se non posse

aufgerichtet, eine Art Zucht an dem unmündigen, unbändigen Israel. In die Hand eines Knechtes gelegt vollzog es auch nach Knechtsart mit äusserer und eiserner Strenge, mittels Strafdrohung und Bestrafung an dem ihm untergebenen Volke seine Mission, weniger erziehend als zähmend und hemmend. — *εἰς Χριστόν.* Die Präpos. *εἰς* wird am besten zielsetzlich genommen, nicht im Sinne zwar von zu (Theod.), sondern auf Christus hin, d. i. auf die Erscheinung Christi hin (Vgl. V. 23.), wie unten IV, 4. explicirt wird, womit die andere, temporelle Bedeutung (bis zur Ankunft) sich von selbst verschmilzt. Dazu nöthiget auch Röm. 10, 4.: *τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι,* welche These genau denselben Gedanken und in derselben Sachverbindung wiedergibt. Das Gesetz hatte demzufolge nicht bloß eine interimistische Stellung zwischen der Verheißung und der Erfüllung, sondern auch eine synergistische Beziehung zur Einführung der letzteren. — *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν.* Genau wieder wie V. 14. 22.; kürzer Röm. 10, 4. *εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.* Darum ward das Gesetz den Juden zur Seite gestellt, und wahrete es die ihm Unterworfenen auf die Zeit Christi hin, damit sie, was von ihm aus nicht beabsichtiget noch möglich war, aus Glauben, d. i. dadurch, daß sie an den Erschienenen glaubten, gerecht hergestellt würden. Das also war der eigenthümliche Charakter der ganzen Institution, Pädagogie; Ziel und Ende aber derselben war: Christus; die providentielle Absicht endlich, damit die ihr Unterstellten zu dessen Erkenntniß geführt in ihm Rechtfertigung sucheten und empfingen. Damit ist jener Standpunkt aufgezeigt, von dem aus, wie Gal. 2, 16. dargelegt wurde, die Berufenen aus dieser Nation den Glauben an Christus behufs Erlangung der Gerechtigkeit ergriffen haben. — Daraus ergab sich aber wie von selbst bezüglich der Cessation des Gesetzes, was folgt.

V. 25. *ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως, οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.* Hat es mit den V. 19—24. exponirten Anschauungen

---

legibus parvuli vivere. — Ambrosius, Epistol. Cl. II. 74. n. 3: Lex severitatem gladii habet tamquam paedagogus baculum, ut imperfectae plebis infirmitatem poenae saltem denunciatione deterreat.

seine unbestreitbare Richtigkeit, so ist die Conclusion, „mit dem Eintritte des Glaubens erlischt die Herrschaft des Gesetzes", unausweichlich. — *ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως*. Vorhin hatte Paulus noch die Vergangenheit im Auge (*ὁ νόμος — γέγονεν*). Nun hat er diese verlassen und steht bereits auf dem Boden der Gegenwart. Den Abschluß bildet der Eintritt des Verheissenen, oder genauer der Eintritt des Glaubens (vgl. Röm. 7, 9. *ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς*), welcher mit der Verkündigung des Erschienenen und deren Annahme in die Welt eingeführt und begründet ward. — *οὐκέτι ὑπὸ παιδάγωγόν ἐσμεν*. Hatte des Pädagogen Amt seine abgegränzte Dauer, begränzt durch das Auftreten Christi und durch das Eingehen in den Verkündigten durch Glauben, so fällt mit diesem Zeitpunkte und Acte die Bindegewalt des Gesetzes bezüglich der gläubig Gewordenen nothwendig hinweg. Diese sind ihm nicht weiter mehr unterthan. Mit dem christlichen Credo hörte der (geborne) Jude auf, dem Gesetze Knecht zu sein[1]).

Soweit das Resultat aus der Betrachtung der Natur des Gesetzes gewonnen. Diese letzten Schlüsse begründet er nun vollends aus dem Wesen der ganz neuen Verhältnisse, welche unter Vermittlung des Glaubens zu Stande kommen, und welche klar erkannt und gewürdiget eine weitere Herrschaft über die Christgläubigen schlechthin ausschließen

Die Sätze V. 26 — 28. müssen, da sie in sachlicher Logik auf einander sich beziehen, in dieser Zusammenhörigkeit auch aufgefaßt werden.

V. 26. *Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Der Apostel geht nun, wie eben bemerkt, an die Begründung seiner Freiheitslehre aus dem Innern des Christenthums heraus. Hat er, so lange er bei dem Verhältnisse unterm Gesetze verweilte, sich communicativ ausgedrückt, so stimmt er da-

---

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *οἱ τοίνυν αὐτὸν (τὸν νόμον) τηροῦντες νῦν οὗτοι μάλιστα αὐτὸν διαβάλλουσι, καὶ γὰρ ὁ παιδάγωγος τότε καταγέλαστον ποιεῖ τὸν νεὸν, ὅταν καιροῦ καλοῦντος αὐτὸν ἀποστῆναι, παρ' ἑαυτῷ κατέχῃ.*

gegen jetzt den Lehrton an[1]). Er dogmatisirt zu den Galatern allen gewendet. Als Fundament stellt er voran einen Lehrsatz, welchen sie hier zwar nicht das erste Mal vernahmen, den sie aber in seinen Consequenzen bezüglich der vorliegenden Frage nicht vollkommen durchschaut hatten. — *πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε.* So viele Worte, so viele besondere Glieder einer dogmatischen Proposition. Die galatischen Christen werden erstlich sammt und sonders angesprochen, Bekehrte aus Juden und Heiden, und nachdrücklich daran erinnert, welche Dignität sie als solche inne haben[2]). Ich sage, erinnert; denn was er ihnen hiemit vorstellt, war nichts Neues, sondern eine Sache des Bewußtseins und der Erfahrung, wie IV, 6. weiter dargethan wird. — Die Bezeichnung *υἱοὶ Θεοῦ* findet sich im N. T. außer Gal. 4, 7. nur noch Röm. 8, 14. 19., sonst bei Johannes *τέκνα Θεοῦ.* Joh. 1, 12.; 11, 52. I. Joh. 3, 1. 10; 5, 2. Das darin formulirte Verhältniß der Gläubigen zu Gott, nach I. Joh. 3, 1. der Höhe= und Glanzpunkt der Gottes Liebe zu uns, läßt sich nicht mit zwei Worten auseinandersetzen. Das Nähere wird theils V. 27., theils IV, 4—7. zur Erörterung kommen. Hier zur Sache nur so viel, daß Paulus die göttliche Kindschaft, erwirkt und vermittelt in Christus, dann besiegelt durch den eingeflößten Geist des Sohnes Gottes, an unserer Stelle zuvörderst betrachtet unter

---

[1]) Etwas anders nimmt mit Augustin Estius den Zusammenhang, in dem Sinne, als ob Paulus einer Einrede der Galater zuvorkomme, daß etwa doch auch sie dem Pädagogen gleich den Juden sich unterwerfen müßten: Quamvis Lex nobis Judaeis paedagogus fuerit ad Christum, non ideo tamen etiam vobis illa accersenda est, ut ad Christum ducamini, regenerandi in filios Dei. Omnes enim vos, etiam sine Legis opera, filii Dei estis per fidem, qua in Christum creditis. Wäre ein solcher Gegensatz intendirt gewesen, so konnte recht gut *πάντες*, nicht aber *ὑμεῖς* wegbleiben.

[2]) Theodoret. in h. l.: *ἔδειξε τῶν πεπιστευκότων τὸ τέλειον. τί γὰρ τελειότερον τῶν υἱῶν χρηματιζόντων Θεοῦ;* — Ueber die Steigerung gegenüber V. 7. bemerkt Chrysostomus z. d. St.: *βαβαὶ, πόση ἡ δύναμις τῆς πίστεως, καὶ πῶς αὐτὴν ἐκκαλύπτει προϊών. πρότερον μὲν γὰρ ἔδειξε, ὅτι υἱοὺς ἐποίει τοῦ πατριάρχου, . . νῦν δὲ ἀποφαίνει, ὅτι καὶ τοῦ Θεοῦ.*

dem Gesichtspunkte der Würde, welche mit dem Stande der *δουλεία* unverträglich ist. — *διὰ τῆς πίστεως.* Der zweite Punkt der *ἀνάμνησις*, wie sie dazu gekommen. Eingeleitet ward diese Erhebung nicht anders, denn unter Vermittlung des Glaubens, wie V. 2. 5. oben gezeigt worden. Vgl. auch Joh. 1, 12. — Endlich *ἐν Χρῷ Ἰησοῦ.* Nicht s. v. w. *εἰς Χριστόν*, wie Mehrere (Hier., Ambr., Chrys., auch Neuere) in falscher Verbindung mit *τῆς πίστεως* annehmen, was zwar nach Eph. 1, 15. Col. 1, 4. grammatisch und sachlich allerdings anginge, hier aber darum nicht statthaft ist, weil, abgesehen davon, daß dann *τῆς ἐν Χρῷ* geschrieben sein würde, V. 27. unbedingt dieser Beziehung widerstrebt. Es ist *ἐν Χριστῷ* Modalbestimmung neben *διὰ τῆς πίστεως.* War nämlich der Glaube, der menschlicher Seits gefaßte und dargebrachte, auch der eine und erste Factor, wodurch die Adoption bedingt und begründet ward, so ist er doch nicht der einzige dabei wirksame und das Ganze wirkende. Der zweite, vorläufig nur angedeutete, der göttlicher Seits hinzutritt, und die Einkindung recht eigentlich bewerkstelliget, ist das Sacrament. In diesem wird der Glaubende in Christus hineinversetzt, fängt an, in ihm zu sein, und empfängt durch ihn die Signatur eines *υἱὸς θετὸς τοῦ Θεοῦ.* Wie dieses zugehe, wird sogleich V. 27. und genauer noch Gal. 4, 6. exponirt werden.

Wie nun mit dem Stande und der Würde derer, die Söhne Gottes sind, sich die Knechtschaft unterm Gesetze oder dessen fortgesetzte Pädagogie schlechterdings nicht vertrage, führt er nicht sogleich aus. Darauf kommt er Gal. 4, 4. Hier drängt es ihn vor Allem, die zuletzt angeregte Idee klar zu entwickeln, deren Wahrheit vor dem Bewußtsein der Angesprochenen überzeugend darzuthun, und mit den daraus fließenden Consequenzen zur wohlbegriffenen Anschauung, so weit eine solche in Dingen der Art möglich ist, zu erheben.

V. 27. *Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.* Dieß die Begründung zu *ἐν Χριστῷ.* Wenige Worte, und ein nicht zu erschöpfender, kaum aussprechbarer Inhalt! Paulus hatte oben Allen, welche dem Glauben sich hingegeben, ohne Rücksicht auf frühere Unterschiede zugesprochen, daß

sie Kinder Gottes seien in Christo. Nun belehrt er über das Wie und Woher. Allesammt welche geglaubt haben an Christus, sind getauft worden auf Christus; alle welche getauft worden sind auf Christus, haben in der Taufe Christum angezogen; Christus aber ist der Sohn Gottes: mithin sind Alle, welche Christum den Sohn Gottes in der Taufe angezogen haben, Söhne Gottes. Dieses die logische Folge. — ὅσοι (vgl. Joh. 1, 12. Röm. 6, 3. in demselben Verbande) dient zur Betonung der Ausnahmslosigkeit, womit die Eine Wirkung bei Allen eintritt, an welchen der sacramentale Act vollzogen wird. Die Wirkungsweise und Wirkung dieses Sacramentes betreffend, ist diese Stelle decretorisch und eine der belehrendsten. — ἐβαπτίσθητε. Ueber das Taufsacrament selber haben wir hier nicht weiter zu reden. Der Unterricht darüber gehörte auch im apostolischen Lehrplane zu den Rudimenten. Hebr. 6, 2. Auf Eines aber machen wir dringend aufmerksam, daß der Text nicht lautet, ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐπιστεύσατε, sondern ἐβαπτίσθητε, daß dieses Anziehen Christi demgemäß nicht schon bewirkt wird vom Glauben aus, der des Menschen That ist, am wenigsten von diesem allein, sondern Wirkung ist des Sacramentes, wobei Gott handelt, der Mensch aber erfährt und empfängt. — εἰς Χριστόν. Im N. T. wird geschichtlich und sachlich unterschieden die Taufe des Johannes, und die Taufe auf Christus. Apstg. 1, 5; 19, 3–6. Joh. 1, 31—33. Die letztere, die christliche heißt εἰς Χριστόν ertheilt, obschon auf den dreieinigen Gott gespendet, einmal weil die Getauften in Christo als ihrem Mittler Gott dargebracht werden; dann auch, weil der Name Christus allbekannt das Mysterium der göttlichen Trinität einschließt [1]). — Die Präp. εἰς (Vulg. stets *in Christo*) ist sehr bezeichnend. Sie hat den Sinn der persönlichen An- und Zueignung an den, dessen Name dabei angerufen wird. Sehr instructiv darüber I. Cor. 1, 12.; 10, 2. Durch sein Glaubensbekenntniß unterwirft sich und gibt sich zu eigen der Täufling an Christus als seinen Erlöser und

---

[1]) Irenaeus, adv. Haer. III. 18. n. 3. — Basilius, de Spririt. S. c. 12.

Herrn; durch die Gegenthat des Sacramentes aber wird dieselbe Eignung göttlicher Seits vollendet und besiegelt. Ausgeschieden aus Adam wird der Getaufte durch die operative Weihung zu einem Christo persönlich Hörigen consecrirt und umgestempelt, als Einer, welcher durch diese Verschmelzung (*κόλλησις*) „Ein Geist" wird mit ihm. I. Cor. 6, 17. — *Χριστὸν ἐνεδύσασθε.* Man erwartet, sagt Chrysostomus, *ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθητε.* So lag es nämlich in der Consequenz der Beweisführung für obige Behauptung. Vgl. Joh. 1, 12—13. Warum argumentirt er nicht so? „weil er noch Erhabeneres, was die Seele mit heiligem Schauer durchzittert (*φρικωδέστερον*), dafür setzen will." Er sagt: . . . ihr habet Christum angezogen, und geht damit über den Begriff der Erzeugung noch hinaus. — Anlangend den Ausdruck *ἐνδύεσθαι*, so ist es unnütz, zu untersuchen, ob der Apostel dabei auf einen Kleiderwechsel bei der Taufe, oder auf die Annahme der toga virilis anspiele. Der tropische Gebrauch kommt nach einer ganz natürlichen Analogie im Bereiche des Ethischen und Geistigen nichts weniger als selten vor. Luc. 24, 49. ist die Rede von einem *ἐνδύεσθαι δύναμιν*, Col. 3, 12. *ἐνδύεσθαι σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ*, I. Cor. 15, 53. *ἐνδύεσθαι ἀφθαρσίαν*, *ἀθανασίαν*, Eph. 4, 24. *καινὸν ἄνθρωπον* (Vgl. LXX. Job. 29, 14. Ps. 91, 1.). Insoferne das Eingehen in derlei Zustände am nächsten kommt dem Anlegen von Kleidern, diese aber die äußerliche Form geben, ist der Tropus mehrseitig significant. Weiter geht der Wortgebrauch Röm. 12, 14: *ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν*, insoferne das Object nicht mehr eine intelligible Sache, ein Habitus, sondern eine Person ist. Indeß versteht sich auch hier noch aus dem Contexte, daß es sich handelt um ein lebensvolles Eingehen in Christus, „der von Gott her unsere Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung ꝛc. ist" (I. Cor. 1, 30.), und in der Art angeeignet des Christen indumentum wird. Weit mehr als dieses lehrt unsere Stelle. Der Apostel spricht von einer vollbrachten Thatsache (*ἐνεδύσασθε*), welche im Taufacte selbst gesetzt, Allen das *ἀξίωμα* der göttlichen Kindschaft ertheilt und als inhärenten Charakter aufgeprägt hat. Es steht in Rede eine mystische Einigung Christi mit dem Getauften in

der Taufe, in Kraft deren derselbe an den letzteren sich persönlich mittheilt, dieser aber ihn *κατὰ μετοχὴν* aufnimmt; ein Zusammengehen in Eines, für welches er keinen mehr adäquaten und erschöpfenden Ausdruck zu Gebote hat, als „Christum anziehen." Der, welcher so von Christus in der sacramentalen Zueigengebung Natur und Form angezogen hat, der ist auf Grund hievon signirt als Sohn Gottes Angesichts Gottes. Vortrefflich darüber Chrysostomus: *εἰ γὰρ ὁ Χριστὸς υἱὸς τοῦ Θεοῦ, σὺ δὲ αὐτὸν ἐνέδυσαι, τὸν υἱὸν ἔχων ἐν ἑαυτῷ καὶ πρὸς αὐτὸν ἀφομοιωθεὶς, εἰς μίαν συγγένειαν καὶ μίαν ἰδέαν ἤχθης.* Aehnlich nach ihm Oecumenius: *εἰ γὰρ τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἐνδεδύμεθα καὶ οἷον τὴν εἰκόνα αὐτοῦ ἠμφιέσμεθα, εὔδηλον, ὅτι καὶ τῆς υἱότητος αὐτοῦ κοινωνοί ἐσμεν, εἰ καὶ ἐκεῖνος μὲν τὸ γνήσιον, ἡμεῖς δὲ τὸ θέσει ἔχομεν.* Dieselbe Anschauung bei Cyrillus v. Jer. Catech. myst. III. n. 1.: *εἰς Χριστὸν βεβαπτισμένοι καὶ Χριστὸν ἐνδυσάμενοι σύμμορφοι γεγόνατε τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ . . . μέτοχοι οὖν τοῦ Χριστοῦ γενόμενοι Χριστοὶ εἰκότως καλεῖσθε.* So auch Theodoret und andere gr. Väter, welche davon herleiten, daß die Getauften *χριστοειδεῖς* in Folge der sacramentalen Um- und Ausprägung (*ἐκτύπωσις*) würden[1]). Was lateinische und theilweise auch neuere Ausleger zur Stelle anzumerken wissen, ist dagegen so oberflächlich, daß man besser schweigend darüber hinweggeht[2]).

V. 28. *Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Wie Chrysostomus richtig gesehen, haben wir hier eine Erweiterung und Schärfung der beiden Auf-

---

[1]) Methodius, Conviv. Virg. Or. VIII. n. 8: *ἐπειδὴ τοὺς χαρακτῆρας καὶ τὴν ἐκτύπωσιν καὶ τὴν ἀῤῥενωπίαν εἰλικρινῶς τοῦ Χριστοῦ προςλαμβάνουσιν οἱ φωτιζόμενοι τῆς καθ' ὁμοίωσιν μορφῆς ἐν αὐτοῖς ἐντυπουμένης τοῦ Λόγου.* — Greg. Naz. Or. L. n. 27.

[2]) Beispielshalber möge man Estius hören z. d. St. Induere Christum, ut ex aliorum locorum collatione patet, est Christo fieri conformem imitatione virtutum et bonorum operum, quae in Christo tamquam in capite perfectissime fuerunt (!). — Cajetan: Hoc est, quod ex baptismo consecuti estis, quod Christus tegit omnia vestra, tegit omnia peccata, vestit omnia opera, omnes affectus etc.

stellungen: „Ihr Alle seid Söhne Gottes", und: „Ihr habt Christum angezogen." In welch' strengem Sinne er ersteres genommen habe, und genommen wissen wolle, das drückt Paulus damit aus, daß er in dem mit Christus ausgefüllten und abgegränzten Umkreise der durch Glauben und Sacrament ihm Geweihten jedweden Unterschied ausschließt. Die Allen gemeinsam aufgeprägte Signatur der Gottes-Sohnschaft hat alle früheren Besonderheiten verdrängt. Aus Adam herausgewachsen an sich als Einheit hat die Menschheit sich gespalten in eine Vielheit nach Nationen und Religionen; die ersteren haben innerlich wieder sich gesondert nach Ständen und Kasten; das Ganze aber sich natürlich getheilt nach dem Sexualverhältnisse. Das Alles hat sich wieder wesentlich geändert mit der Neuschaffung und Neugestaltung, welche von Christus aus und in ihm vor sich geht. Vgl. II. Cor. 5, 17. Keines dieser alten und veralteten Verhältnisse hat fürder mehr Statt noch Geltung bei Allen, die von der Taufe her Christi des Einen Bild in und an sich tragen. — *οὐκ ἔνι*. Ob *ἔνι* entstanden ist aus *ἔνεστι* (Meyer), oder adverbialisch wie *ἔπι* statt *ἔπεστι* (Wies. nach Buttm.), bleibe dahin gestellt. Es bedeutet überall, „es gibt." I. Cor. 6, 5. Col. 3, 11. — Das erste Paar Gegensätze ist: Jude und Hellene. Sie sind hier nicht so fast nach Nation, als nach Religion betrachtet, wornach *ἕλλην* (Vulg. *Graecus*) den Gentilis bezeichnet wie oben Gal. 2, 3. I. Cor. 1, 24. — Wie aber diese Besonderung verwischt ist durch das Sacrament, so auch die alte, eingebürgerte Scheidung zwischen Sclaven und Freien. Vgl. I. Cor. 7, 22. Letzterer hat, da allesammt in Christo frei gemacht und gleich sind, nicht mehr etwas voraus, noch jener etwas minder innerhalb der Gemeinschaft Christi. — *ἄρσεν καὶ θῆλυ*. Die primitivste der Sonderungen in der Menschheit ist die Entgegensetzung nach dem Geschlechte. Sie hat ihre Bestimmung in dem göttlichen Weltplane, zieht sich fort durch die dermalige Weltgestaltung, um aufzuhören, wenn diese ihres Laufes Ziel gefunden, und mit der Welterneuerung die höhere bleibende Ordnung an die Stelle tritt. Mtth. 22, 30. I. Cor. 7, 31. II. Petr. 3, 13. Doch abgesehen von dieser, tritt bei den auf Christus den Einen Getauften, in welchem

Männlich oder Weiblich gleichmäßig gekleidet wird, aller Unterschied nach dem Geschlechte zurück. Wir können den Gedanken nicht schöner darlegen, als mit des Hieronymus Worten: Quum autem quis semel Christum indutus fuerit, et missus in flammam Spiritus S. ardore canduerit, non intelligitur, aurum sit an argentum. Quamdiu color massam sic possidet, unus igneus color est: et omnis diversitas generis, conditionis et corporum aufertur istius modi indumento. — *Πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Die besagte Ausschließung ist Folge, hier der Grund: In Christum eingegangen und aufgenommen, sind und zählen allesammt als Einer, als ein einziger Collectivmensch, von Christus aus der Vielheit gesammelt und in Eine Form, in eine ideelle Person gestaltet. Eph. 2, 15. Gregor v. Naz. Orat. L. c. 27.: *ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας μεταποιῇ (βαπτιζόμενος), πάντες εἶξαν οἱ παλαιοὶ χαρακτῆρες· μιᾷ μορφῇ πᾶσι Χριστὸς ἐπιτέθειται.* Chrysostomus: *εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ, τουτέστι, μίαν μορφὴν, ἕνα τύπον ἔχετε πάντες τοῦ Χριστοῦ.* Begreiflich: „da Christus ist Alles und in Allen," Col. 3, 11., so ist für keine andere Auffassung mehr Raum; es constituirt sich in Christo eine ideelle Einheit, welche keine Unterschiede mehr kennt[1]).

V. 29. *Εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστὲ, κατ᾽ ἐπαγγελίαν κληρόνομοι.* Nach längerer Deduction kommt Paulus auf sein Hauptziel wieder zurück, daß die Erlangung der *κληρονομία* nicht aus dem Gesetze, sondern zufolge der Verheißung zu Theil werde. Er hatte aber V. 16. oben aufmerksam gemacht, daß diese verliehen ward dem Abraham und seinem

---

[1]) Geistvoll bemerkt in dieser Beziehung Gregor v. Naz. Orat. VII. n. 23. von dem Zwecke der Menschwerdung, unter Anderem: *ἵνα ἀναστήσῃ τὴν σάρκα, καὶ ἀνασώσηται τὴν εἰκόνα, καὶ ἀναπλάσῃ τὸν ἄνθρωπον, ἵνα γενώμεθα οἱ πάντες ἓν ἐν Χριστῷ, γενομένῳ τὰ πάντα ἐν πᾶσι τελείως, ὅσα πέρ ἐστιν αὐτὸς, ἵνα μηκέτι ὦμεν ἄῤῥεν καὶ θῆλυ, βάρβαρος, Σκυθὴς, δοῦλος, ἐλεύθερος, τὰ τῆς σαρκὸς γνωρίσματα, μόνον δὲ φέρωμεν ἐν ἡμῖν αὐτοῖς τὸν θεῖον χαρακτῆρα, παῤ οὗ καὶ εἰς ὃν γεγόναμεν, τοσοῦτον ἀπ᾽ αὐτοῦ μορφωθέντες καὶ τυπωθέντες, ὥστε καὶ ἀπὸ μόνου γινώσκεσθαι.* — Aehnliche erhebende Vorstellungen bei Basilius de Bapt. I. c. 23.

Samen (im Singular), d. i. Christus; weiterhin V. 26. f. begründet, daß die, welche an Christus glauben und auf ihn getauft sind, sofort mit ihm als Einer gelten und zählen. Von diesem Resultate macht er nun schließliche Anwendung. — εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ. (DE εἱς ἐστε ἐν Χρῷ Ἰησοῦ, FG πάντες ἐστὲ ἐν Χ. Ἰ.) Aus dem V. 27. entwickelten Principe geht hervor, daß die Getauften Christo zu eigen gegeben, mit ihm in Eins verschmolzen sind. Daraus die Conclusion: ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ. Christus ist Abrahams Sprößling (Mtth. 1, 1.), der Eine und Verheißene. Sind nun die Christen, schließt er, Eines oder Einer mit Christus, so sind sie folglich Abrahams Same mit und in diesem. — κατ' ἐπαγγελίαν κληρόνομοι. Apposition zum Vorigen. Abrahams Samen ist verheissungsmäßig (V. 18.) zum Erbe berufen. Sind die Gläubigen also Abrahams Samen, so erben sie verheissungsgemäß, also nicht nach Natur, sondern im Gnadenwege (vgl. Gal. 4, 23.), nicht aus Gesetz, sondern aus Glauben Christi. — Jetzt ist auch das Räthsel V. 27. gelöst. Durch Glaube und Sacrament wird man mit Christus geeint. Dieser ist Abrahams Sohn, mithin werden die Glaubenden in ihm Abrahams Söhne, wie nach der anderen Seite, da eben derselbe Gottes Sohn ist, auch Gottes Söhne. Dem Abrahams Sohne hat Gott (V. 16.) von sich aus das Erbe zugesichert, mithin treten die in demselben Eingeschlossenen kraft der nämlichen Disposition Gottes in das Erbe ein. So hat das Wort der Verheißung eine ebenso buchstäbliche als alle Vorstellung überraschende Erfüllung empfangen [1]).

---

[1]) Theodor. M. Comm. in h. l.: Admirabilis virtus sermonis! Paulo enim minus comprobavit, quoniam et naturaliter filii Abrahae facti essent. Si enim corpus Christi propter regenerationem illam, quam in baptismate consecuti estis, quae formam habet illius similitudinis, quae tunc vobis erit ad eum, Christus autem est Abrahae semen: necessarium est, vos, qui ejus corpus estis, hujus esse semen, cujus est ille. Alioquin impossibile est, unum esse corpus, et existimare, caput quidem alterius esse, residuum vero corpus alterius. Unde justa ratione et promissionis facti estis haeredes etc.

Damit hat der Apostel die Galater auf den Punkt geführt, wohin er gezielt. Er hat ihnen das Bewußtsein von der Kindschaft der in Christus Eingegliederten, und zwar der doppelseitigen Gottes und Abrahams, sammt dem Rechte der Erbfolge gelichtet und bestärkt. Auf diesem Stande hält er sie fortan auch fest. Von hier aus explicirt er jetzt, rückwärts schauend, ihnen den Sinn und Werth der mosaischen Institutionen als Sachen, welche einer überwundenen Periode angehören, um auf das Resultat dieser Schlußbetrachtung seine practischen Conclusionen zu stützen.

Cap. IV. V. 1. *Λέγω δὲ, ἐφ᾽ ὅσον χρόνον ὁ κληρόνομος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλε, κύριος πάντων ὤν.* Die Uebergangsformel (*λέγω δὲ*) kündiget, wie III, 17. V, 16. eine Vervollständigung des Gesagten an. Daß die Glaubenden und auf Christus Getauften als Solche Abrahams Samen, somit verheißungsgemäß zum Erbe berufen seien, ist festgestellt. Dieses aber angenommen leitet der Apostel unter Verfolgung dieser instructiven Idee und mit Hilfe der Analogie die Leser an, einzusehen und zu begreifen, daß und weßhalb die gesetzlichen Einrichtungen auf eine gewisse Zeit Bedürfniß und in der Ordnung begründet waren, und ebendieselben mit der Zeit wieder zu cessiren hatten. Die eine Zeit- und Sachlage brachte sie mit sich, die andere, damit nicht vereinbar, machte sie fallen. — *ἐφ᾽ ὅσον χρόνον ὁ κληρόνομος νήπιός ἐστιν.* Der Apostel nimmt, genau wie V. 20. *ὁ μεσίτης*, hier *κληρόνομος* nach dem allgemein geltenden Begriffe (darum der Artikel *ὁ*), und entwickelt das Eigenthümliche davon in der Richtung auf seinen vorgesteckten Zweck. *κληρόνομος* ist der, welcher, sei es nach dem Rechte der Natur oder der Geburt, oder durch besondere Verfügung des *κληροδότης*, in das Besitzthum des Erblassers succedirt. Es ist nun nicht klar ausgedrückt, wie Paulus den Erbherrn hier vorstelle, ob als einen solchen, welcher durch des Vaters Tod Besitzer geworden ist und bloß, weil noch minorenn, in der Selbstverwaltung des Eigenthums behemmt wird, so die Aelteren (Theod., Chrys., Theod. v. M., Hier. ꝛc.) und viele Neuere; oder als Filius familias,

dessen Vater noch lebt, und der so lange er unerwachsen ist, im Hause in Unterthänigkeit gehalten, nichts vor einem Sklaven voraus hat (Winer, Meyer, Wies. rc.). Beide Auffassungsweisen haben ihre Gründe für und wider sich. Alles indeß genau erwogen und abgewogen läßt sich kaum recht darthun, daß dem Apostel der besondere Fall eines Erben, welcher Waise zugleich und minorenn ist, vorschwebe; wohl eher aber nach der Art wie, und nach dem Zwecke, wofür er die Lage des gedachten Erben schildert, erschließen, daß er überhaupt den oder jeden Sohn, welcher nach gemeinem Rechte zum Erbe berufen ist, der Vergleichung zu Grunde lege[1]). — *νήπιος* (Vulg. parvulus), bei den Lateinern infans, steht hier im physischen Sinne von dem, welcher noch Kind ist, wenigstens die Gränze des Knabenalters noch nicht überschritten hat, noch *ἄνηβος*, unerwachsen ist (Mtth. 21, 16. I. Cor. 13, 11.). Der Begriff minorenn im civilrechtlichen Sinne liegt nie darin[2]). — *οὐδὲν διαφέρει δούλου.* Einführung des Vergleichungspunktes. Das Eigenthümliche des Sklaven besteht darin, daß er nicht sui juris ist, nicht frei über sich selbst bestimmen kann, sondern unter fremder Gewalt fröhnen muß. Der unerwachsene

---

[1]) Grotius Comm. d. z. St. schlägt einen Mittelweg ein. Er supponirt einen Erben, dessen Vater lebt, aber abwesend ist, und für diese Zeit einen Vormund aufstellt. Allein daß solche seltene Ausnahmsfälle sich nicht eignen, um darauf irgendwelche Schlüsse zu gründen, wird Jedermann zugestehen. — Aus demselben Betrachte hauptsächlich konnten wir uns nicht entschließen, obiger Auffassung der Griechen zu folgen. Der Text würde, wenn der Specialfall eines vaterlosen minorennen Erbsohnes zu Grunde gelegt würde, diese mitgedachte Bedingniß doch irgendwie andeuten. Es würde der Artikel *ὁ* fehlen, dann *ἐφ' ὅσον ἂν νήπιος ᾖ*, oder dgl. stehen. So aber wie Paulus hier ohne alle Beschränkung anhebt: „auf so lange der Erbe unerwachsen ist, differirt er in nichts von einem Sklaven" rc., läßt sich jene Annahme nicht als textgemäß rechtfertigen.

[2]) Vgl. Passow, Lex. z. d. W. — Stephan. Thesaur.: *νήπια* dicuntur de pueris, qui adhuc fari nesciunt, qua notatione infantes etiam Latinis ut Graecis *νήπια* vocantur a *νή* privante et *εἰπεῖν*. Alii etiam eo nomine pueros donant, qui quartum, quintum et sextum annum attigerunt. Alii quoque ad annos pubertatis *νήπια* Hippocrati dici volunt.

Sohn des Hauses hatte in dieser Beziehung besonders nach römischer Sitte nichts voraus vor einem Sklaven[1]). — *κύριος πάντων ὤν*. Dieses macht einige Schwierigkeit, wenn der Vater noch am Leben ist. Man hat darum hieraus für die gegentheilige Ansicht argumentirt. Eine ganz stricte Folgerung ergibt sich indeß daraus nicht. Der Erbe, der in Kraft angestammten Rechtes succedirt, ist auf Grund dieses Rechtstitels auch *κύριος* dessen, worauf ihm die Anwartschaft zusteht. So sagt der Vater Luc. 16, 31. zum erbberechtigten Sohne: *πάντα τὰ ἐμὰ σά ἐστιν*. Aehnlich heißt es Mtth. 21, 38. vom Sohne: *οὗτός ἐστιν ὁ κληρόνομος, δεῦτε, ἀποκτείνωμεν αὐτὸν, καὶ σχῶμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ* (scil. *τὸν ἀμπελῶνα*). Der als Erbe designirte Sohn ist Dominus der Güter, wenn nicht actu, doch jure[2]). Das eben ist das Eigene, daß, während der freigeborne Sohn Erbe, und als der Erbe Herr ist des ihm anfallenden Besitzes, er doch für die Zeit seiner Unmündigkeit und physischen Unreife einem Sklaven gleichgestellt ist.

V. 2. *ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπυς ἐστι καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός*. Antithetische Ausführung zu *οὐδὲν διαφέρει δούλου*: „Der unerwachsene Erbherr ist nicht frei, sondern gestellt unter Procuratoren und Verwalter, darin also Sklaven gleich gehalten.“ — *ἐπίτροπος* ist jeder Procurator, welcher für die Administration fremden Besitzes aufgestellt ist. Im Sinne eines Oberhaushofmeisters kommt das Wort vor Mtth. 20, 8. Luc. 8, 3. I. Makk. 11, 1.[3]). Außerdem bedeutet es allerdings

---

[1]) Libanius, in Chriis p. 11.: *διὰ τοῦτο γὰρ καὶ παίειν καὶ ἄγχειν καὶ στρεβλοῦν καὶ ἃ τῶν δεσποτῶν πρὸς τοὺς οἰκέτας, ταῦτα τῶν υἱέων τοῖς ἐφεστῶσιν ἀξιοῦσιν ὑπάρχειν*. Weitere Beispiele bei Wetstein z. d. St.

[2]) Grotius versteht unter *κύριος* den herus exspectatione, indem er bemerkt, daß in der Comödie die Sklaven den jungen Erbfolger herus minor betiteln. Allein das *ὤν* steht dagegen. Paulus premirt das Herrseyn des legitimen Erben, weil ihm dieses Moment in der Vergleichung wichtig ist.

[3]) Ueber den ziemlich weitschichtigen Gebrauch von *ἐπίτροπος* vgl. Stephan. Thesaur. Bei Xenophon Oecon. XII. 2. wird erwähnt *ὁ ἐν τοῖς ἀγροῖς ἐπίτροπος*, bei Aelian, Var. Hist. III. 26. *ἐπίτροπος τοῦ παιδὸς καὶ τῶν χρημάτων*. — Herodot, Hist. I. 108. berichtet,

auch „Vormund", wo von Kindern die Rede ist; hier aber darum nicht wahrscheinlich, weil die *ἐπίτροποι* in Eine Reihe gestellt werden mit den *οἰκονόμοις*, welche doch gegen Vormünder bedeutend tiefer stehen, und, wenn von einem „Mündel" die Sprache sein soll, gar nicht erwartet werden. *οἰκόνομος* nämlich ist der Hausverwalter (Actor), welcher die Einnahmen percipirt, die Ausgaben besorgt, und als subalterner Bediensteter die Rechnungen stellt, Luc. 16, 1. Röm. 16, 23.; oder allenfalls die Oberaufsicht über das Gesinde führt. Luc. 12, 42. Dazu wurden in in der Regel die erprobtesten Sklaven verwendet. Indem der unerwachsene Herus beiden Categorien von Hausbeamten untergeordnet wurde, — und er war und blieb es nach Sitte und Gesetz, so lange er „Kind" war — so stand er in der That auf einer und derselben Linie mit einem Sklaven des Hauses. — *ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός.* Dieses der zweite wesentliche Punkt in der Gegenüberstellung. Das besagte Verhältniß bindet den Erbherrn auf die bestimmte Zeitfrist, welche der Vater festzustellen sich vorbehalten hat. *ἡ προθεσμία* scil. *ὥρα, ἡμέρα*, ist bei Vereinbarungen der vorweg stipulirte Termin, bis zu welchem hin eine eingegangene Verbindlichkeit giltig oder eine solche abzuführen ist, — hier die bezügliche Unfreiheit des Erbfolgers fortbestehen solle. Hier empfinden die, welche darunter sich einen vaterlosen Minorennen denken, die größte Schwierigkeit. Hinsichtlich der Volljährigkeit nämlich und damit des Beginnes der Selbstverwaltung bestimmte das öffentliche Recht und Gesetz die Zeit, und besaß der Vater keinerlei Befugniß, die Zeit der Minderjährigkeit zu verkürzen oder zu verlängern. Hatte der Mündel das 25. Jahr

---

unserem Sinne nahekommend: *ὁ Ἀστυάγης καλέσας Ἅρπαγον, ἄνδρα οἰκήϊον καὶ πιστότατόν τε Μήδων, καὶ πάντων ἐπίτροπον τῶν ἑωυτοῦ.* In der mehrfachen Bedeutung ist das Wort auch ins Rabbinische (אפיטרובוס) recipirt worden. So übersetzt das Targum von Jerus. Gen. 39, 4. ויפקידהו על ביתו mit dem geläufigen ומני יתי אפיטרובוס d. i. constituit (Joseph) *ἐπίτροπον.* — Cf. Schoettg. Hor. hebr. et thalm. p. 275. Diese Bedeutung ist überhaupt die allgemeinste; die von „Vormund" die speciellere und seltenere.

erreicht, so trat er als selbständiger Besitzer in den Genuß der Güter ein. Hier dagegen wird, darüber giltige Anordnung zu treffen, der Dispositionsgewalt des Vaters eingeräumt. Der Zug ist zudem in der Darlegung nicht untergeordnet, weil V. 4. der Apostel ausdrücklich darauf zurückkommt, und muß daher eine Ausgleichung gesucht werden. Die Entgegnung, der Apostel habe ohne ängstliche Rücksicht auf juridische Verhältnisse von dem Verglichenen in das Bild hinübergenommen (Windischm.), wird Niemand stichhaltig finden. Damit würde derselbe das Beweisverfahren geradezu umkehren, folglich nichts, wenn nicht weniger als nichts beweisen. Dasselbe gilt von der entschuldigenden Bemerkung, daß in Gott der Vater und Gesetzgeber zusammenfallen (Rück.). Wie man sich immer behelfen möge, die Analogie wird unter dieser Voraussetzung immer etwas hinkend bleiben. Der gefühlte Anstand hebt sich einzig genügend, wenn der Vater des unmündigen Erbfolgers am Leben ist. Diesem steht es frei, den Zeitpunkt voraus zu fixiren, wie lange des Sohnes sclavenmäßige Untergebenheit zu währen, wann in Voraussicht und Gemäßheit der erlangten Reife, dieselbe der Freiheit zu weichen hat. An die eigentliche Volljährigkeitserklärung ist dabei nicht gedacht, wie und weil nicht *νήπιος* im Sinne von minorenn nach dem Civilrechte genommen ist. — Irren wir nicht sehr, so entspricht diese Auffassung nicht allein ungezwungen den Worten, sondern auch aufs Treffendste dem Zwecke, welchen der Apostel bei dem Ganzen der vorliegenden Vergleichung im Auge hat und verfolgt.

V. 3. *Οὕτω καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι.* Paulus hatte oben bereits V. 24—25., wo er die Idee ausgesprochen, das Gesetz habe an den Juden die Stelle des Pädagogen eingenommen, ein zweifaches mit angedeutet, erstlich daß dieselben als „Söhne des Bundes, welchen Gott mit ihren Vätern geschlossen hat" (Apstg. 3, 25.), zu Erben designirt waren, und zweitens, daß sie bis zur eintretenden Erfüllung des Bundes im Zustande des unreifen Alters sich befanden, welchem der Pädagog Bedürfniß und angemessen war. Hieran nun anbindend wendet er nach Maaßgabe der eben V. 1—2. entworfenen Zeichnung das Verhältniß des unreifen

Erben auf das Israel vor der Adoption an. — *οὕτω καὶ ἡμεῖς.* Man ist über die Beziehung sehr getheilt. Die Einen (Aug., M. Vict.) verstehen darunter die Heidenchristen, mit denen sich Paulus hier ähnlich zusammenfasse, wie V. 24. mit den Juden; Andere (Hier., Winer, Meyer), die vorchristliche Menschheit, Juden und Heiden; dagegen die große Mehrheit weit richtiger die Judenchristen (Chrys., Theod., Oecum., Ambr., Salm., a Lap., Windischm.). Der Ideenzusammenhang mit III, 24., die Consequenz in der Durchführung der Analogie, und wie sich zeigen wird, auch der Wortlaut nöthigen, bei dieser engeren Beziehung zu beharren. — *ὅτε ἦμεν νήπιοι.* Daß das erbberufene Israel gleich jedem anderen *κληρόνομος* seine Periode des unmündigen Knabenalters hatte, ist nach Obigem bereits außer Frage gestellt. Der Apostel fährt, das Alles als abgemacht vorausnehmend, ohne Weiteres mit der Application fort: „So auch wir, da wir noch Kinder waren, waren wir unter die Elemente der Welt geknechtet." Dem physischen Knabenalter entspricht der Zustand der geistigen Nichtreife in Bezug auf Denkweise und Erkenntniß. Oecumenius: *νήπιοι, φησὶν, οὐ τῇ ἡλικίᾳ, ἀλλὰ τῇ γνώσει τοῦ Θεοῦ.* Paulus kann relativ zu dem Standpunkte, auf welchen die Judenchristen in Christo erhoben worden sind, jene abgelaufene Periode mit nichts füglicher vergleichen als mit der *νηπιότης* gegenüber der *ἡλικία τελεία* des Mannes. Vgl. I. Cor. 13, 11. bes. Eph. 4, 13—14. Chrysostomus merkt dazu noch an: *δεικνὺς, ὅτι ὁ μὲν Θεὸς ἐξ ἀρχῆς ἐβούλετο ταῦτα χαρίσασθαι· ἐπειδὴ δὲ ἔτι νηπιωδέστερον διεκείμεθα, ἀφῆκεν ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου εἶναι.* Ebenso Oecumenius. Aus dieser Sachlage folgert er, wie in dieser Vorperiode die Einzwängung in ein analoges Knechtsverhältniß ganz an der Zeit und in der Ordnung war. — *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι.* Das Parallele dieses Gliedes zu *ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους* springt von selbst in die Augen. Was sind nun dem Apostel hier *τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου?* Darüber besteht Verschiedenheit der Ansichten. Nach dem Etymon bedeutet *στοιχεῖον* eigentlich einen Reihenmesser, einen Stift oder Stab, welcher zu diesem Zwecke eingeschlagen wird; von da ausgehend bezeichnete man damit die Anfangselemente zu

einem Compositum, z. B. die Buchstaben als Elemente zur Bildung von Sylben und Wörtern; oder auch die Grundstoffe[1]), woraus die Zusammensetzung der Welt und Weltgebilde hervorgeht (II. Petr. 3, 10. 12. Sap. 7, 17; 19, 17.); endlich auch metaphorisch die Principien des Unterrichts (ABC der Schüler), die Anfangsgründe einer Kunst oder Wissenschaft. Alle diese Bedeutungen wurden hier versucht. Diejenigen, welche unter ἡμεῖς sich Heidenchristen dachten, deuteten τὰ στοιχεῖα τ. κ. im physicalischen Sinne (Himmel, Erde, Meer ꝛc.), und bezogen das Ganze auf den Naturdienst, welchem die Heiden fröhnten. So Augustin, M. Victorin[2]); die Ansicht wird erwähnt bei Hieronymus und Oecumenius, und selbst noch von Neueren (Lips., Hilgenf.) gebilligt. Der einzige Grund, welcher dafür spricht in V. 9. πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν, ist indeß schwach, und die Auffassung nicht haltbar. — Größer ist die Zahl derer, welche τὰ στοιχεῖα interpretiren im Sinne von elementa vel rudimenta literarum, disciplinae, κόσμος aber als Continens pro contento von den Menschen, welche in der Welt sind, und nach dem Sachzusammenhange näher von „der vorchristlichen Menschheit" überhaupt. Dieses die Meinung von Hieronymus[3]) und Tertullian, Primasius, von einigen bei

---

[1]) Hesych. s. h. v.: στοιχεῖα, πῦρ, γῆ καὶ ἀὴρ, ἀφ' ὧν τὰ σώματα. — Suidas: στοιχεῖον, ἐξ οὗ πρώτου γίνεταί τι, καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται. τὰ δὲ τέσσαρα στοιχεῖα εἶναι ὁμοῦ τὴν ἀποίαν οὐσίαν τὴν ὕλην κτλ. — Clem. Rom. Hom. X. c. 9. τὰ στοιχεῖα . . λέγω δὲ οὐρανὸν, ἥλιον, σελήνην ἀστραπὴν, θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς.

[2]) M. Victor. Comm. in h. l.: Elementa mundi simul habent secum et motus suos et quasi quasdam ex motibus necessitates, ut in sideribus, quorum conversione hominum vita vel in necessitatem ducitur; et sic serviunt elementis homines, ut astra jusserint, ut mundi cursus imperaverit. Quibus omnibus solvitur quisquis in Christum fidem habens dominum vitae suae a Christo Spiritum acceperit, ut omnem mundi necessitatem elementique vim fugiat et vitet, neque mundo serviat, sed Domino Christo serviens habeat Spiritu regente in suis actibus libertatem.

[3]) Comm. in h. l.: Elementa mundi eosdem, quos supra tutores et actores dixerat, appellavit: quod sub ipsis primum praesidibus conconstituti, quia necdum Dei Filii capere ad nos poteramus adven-

Oecumenius und Theophylact, ferner von Thomas, Justiniani, Seripando, Estius mit Neueren (Windischm., Rück., Meyer, Ellic., Wies. 2c.), wiewohl dieselben darin, was unter *τὰ στοιχεῖα* stricte zu denken sei, wieder ziemlich weit auseinander gehen. Allein Bedenken hat auch diese Auffassung gegen sich. Sollen die *στοιχεῖα* die Anfangsgründe der Disciplin sein, so hätte dieses sicher irgend ein Beisatz angedeutet, wie es z. B. Hebr. 5, 12. *τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ* genügend insinuirt ist. Dieß schiene hier um so mehr erforderlich, als der Genit. *τοῦ κόσμου* auf diese Ansicht sicherlich nicht hinführt, und in *ἤμεν δεδουλωμένοι* die Vorstellung von einer eruditio per mundi elementa keine Statt hat. Um es kurz zu sagen: man vermißt von Hieronymus angefangen bei den Anhängern dieser Erklärung fast durchgängig eine klare feste Beziehung der Texteswortе auf die entsprechende Sache; man gibt eine Sacherklärung, ohne sie aus den Worten zu nehmen oder zu rechtfertigen. — Noch übriget eine ältere Ausbeutung bei den Griechen, welche *ἡμεῖς* von Judenchristen verstanden. Sie faßten zwar gleich Augustin *τὰ στοιχεῖα τ. κ.* im physicalischen Sinne von den Elementen der sichtbaren Welt, interpretirten sie aber, dem Sachcontexte folgend (V. 9—10.) näher von den Himmelskörpern (Sonne, Mond 2c.), durch deren Umlauf die jüdischen Feste und Feiertage normirt, und denen somit die Juden kraft des Gesetzes unterworfen waren[1]. Wir

---

tum, erudiebamur in mundo . . . Quod autem Legem et Prophetas elementa mundi interpretati sumus, mundus pro his, qui in mundo sunt, accipi solet etc. — Tertull. c. Marc. V. 4.: sed intelligi velit elementa mundi, primas scil. literas Legis, ipse declarat: *dies observatis et menses* etc.

[1]) Theodoret. Comm. in h. l.: *στοιχεῖα τοῦ κόσμου τὰς νομικὰς παρατηρήσεις ἐκάλεσεν, ἐπειδήπερ ἀπὸ ἡλίου καὶ σελήνης νὺξ καὶ ἡμέρα καλεῖται, ἀπὸ δὲ ἡμερῶν ἑβδομάδες καὶ μῆνες καὶ ἐνιαυτοὶ συνίστανται· ὁ δὲ νόμος καὶ σάββατα καὶ νουμηνίας καὶ ἐνιαυσίους ἑορτὰς καὶ ἐνιαυτῶν ἑβδομάδας φυλάττειν ἐκέλευσε. τούτου χάριν εἶπεν, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα δεδουλωμένοι, ἐπειδὴ καὶ ἐκ τούτων ὁ χρόνος συνίσταται.* — In diesem Sinne läßt sich hart aus über die jüdischen Satzungen der Verfasser des Briefes ad Diognet. c. 4: *τὸ δὲ παρεδρεύοντας αὐτοὺς (τοὺς Ἰουδαίους) ἄστροις καὶ σελήνῃ, τὴν*

halten dafür, daß diese Ansicht dem Texte und dem Sinne des Apostels weit näher komme. Was die Wortbedeutung betrifft, so ist dagegen nichts auszuhaben; der Sachzusammenhang namentlich V. 9. steht dafür; was aber entscheidet ist die Sachparallele Col. 2, 8—22., welcher wir eine nahezu authentische Erklärung des Apostels entnehmen. Hier, wo er gleichfalls polemisirt wider die judaisirende Schulweisheit, welche die fraglichen Aeußerlichkeiten den Heidenchristen Kleinasiens wichtig zu machen suchte, zählt er unter dem nämlichen abschätzigen Titel (*τὰ στοιχεῖα τοῦ κόμου* V. 8.) im Verlaufe der Darlegung (V. 16.) neben den Festen, Neumonden, Sabbaten, auch noch „Speis und Getränke" auf, als Dinge, durch welche kein Christgläubiger gebunden sei, in Betreff deren darum auch keiner verurtheilt werden dürfe. Unter die Elemente der sichtbaren Welt, wohin die durch die Satzungen regulirten soeben angeführten Sachen, nach ihrer materiellen Seite betrachtet, ressortiren [1]), waren wir, bemerkt er, dienstbar gemacht, auf so lange, als wir im Verbande mit der diesseitigen Welt gefesselt blieben. „Nun ihr aber (in der Taufe) mit Christus abgestorben seid von den Elementen der Welt, schließt er, was satzet ihr da, als wie lebende in der Welt: berühre nicht, verkoste nicht, betaste nicht (was Alles zum Vergehen bestimmt ist durch den Gebrauch), nach den Aufstellungen der Menschen?" Hiedurch wird der Sinn außer Zweifel gesetzt. In Hinsicht auf die Materie gehörten die in Rede stehenden Sachen dem Bereiche der Elemente der Welt an; indem die Satzungen

---

παρατήρησιν τῶν μηνῶν καὶ τῶν ἡμερῶν ποιεῖσθαι καὶ τὰς οἰκονομίας Θεοῦ καὶ τὰς τῶν καιρῶν ἀλλαγὰς καταδιαιρεῖν πρὸς τὰς αὐτῶν ὁρμὰς, ἃς μὲν ἑορτὰς, . . τίς ἂν θεοσεβείας καὶ οὐκ ἀφροσύνης πολὺ πλέον ἡγήσεται τὸ δεῖγμα; κτλ.

[1]) Chrysost. in Ep. ad Col. Hom. VI. n. 1.: *στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἥλιον καὶ σελήνην λέγων . . . καὶ οὐκ εἶπεν, ἡμερῶν παρατηρήσεις, ἀλλὰ δι' ὅλȣ τοῦ κόσμου τοῦ παρόντος ἵνα τὸ εὐτελὲς δείξῃ. εἰ γὰρ ὁ κόσμος οὐδὲν, πολλῷ μᾶλλον καὶ τὰ στοιχεῖα.* — Ibid. Hom. VII. n. 2.: *οὐκ ἐστὲ ἐν τῷ κόσμῳ, φησὶ, καὶ πῶς τοῖς στοιχείοις ὑποκεῖσθε, καὶ πῶς ταῖς τοῦ κόσμȣ παρατηρήσεσιν;* — Clem. Al. Cohort. c. 5: *τὰ εἰς τὴν ἀνθρώπων ὑπερεσίαν πεποιημένα στοιχεῖα.*

(*δόγματα*) sie mit ihrer Sanction umgaben, und deren Observanz unter religiösem Pflichtzwang auferlegten, waren die dazu Verhaltenen in eine Art Abhängigkeit, und in diesem Sinne in Dienstbarkeit unter die Elemente dieser niederen Welt versetzt, analog der Gebundenheit, welche den unmündigen Erbfolger unter den Hausbeamten drückt[1]). Dieses Verhältniß und Verhängniß ward, so lange der es bedingende Zustand andauerte, begreiflich von den Juden nicht so angeschaut und empfunden; es klärte sich dem Bewußtsein erst auf, als nach Gottes Vorbestimmung der Erlöser aus der Ueberwelt in unsere Welt herniederkommend die Wende brachte, die Knechtschaft mit der Sohnschaft, die Gebundenheit mit der Freiheit uns vertauschte. Vgl. V. 9.

V. 4. ***Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικὸς, γενόμενον ὑπὸ νόμον.*** Dieses der zweite Punkt in der Entwicklung der Parallele. Der Apostel führt den Galatern die göttlichen Thatsachen, welche sie bereits kannten, wieder vor Augen, die Thatsachen, welche uns Gott im Fleische nahe brachten, die altirdischen Zustände, wofür das Gesetz eingerichtet war, lösten und durch himmlische ersetzten. — ***ὅτε δὲ ἦλθε.*** Gott hatte in seinem Plane die Zeiten festgestellt. Demgemäß hatte von der Verheißung an bis Eintritte des Verheißenen ein gewisses Maaß von Zeit sich zu häufen oder zu füllen. — ***τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου.*** Das zu füllende Maaß, als Raum gedacht, war von Gott voraus be-

---

1) Ueber den providentiellen Zweck stellt Theodor. v. M. (Caten.) die Betrachtung an: *ὑπὸ ἐπιτρόπους τοίνυν καὶ οἰκονόμους γεγόναμεν, ἵνα ἡ συνεχὴς τούτων παρατήρησις εἰς ὑπόμνησιν ἄγῃ πάντοτε ἡμᾶς τοῦ δεδωκότος Θεοῦ τοὺς νόμους, καὶ οὕτω σωφρονέστερον βιοῦντες μὴ τὴν παραδοθεῖσαν ἡμῖν παραφανίζωμεν τὴν οὐσίαν, ἄχρις ἂν ἡ τότε ἐπιστᾶσα τελειότης βέβαιαν καὶ ὁλοτελῆ τῆς οὐσίας παράσχῃ, τὴν ἀπόλαυσιν, ἅτε δὴ καὶ φυλάττειν τότε ἀκέραιον τὴν πατρῴαν δυναμένοις κληρονομίαν.* — Aehnlich Irenäus adv. Haer. IV. 13. n. 2.: Lex, quippe servis posita, per ea, quae foris erant, corporalia animam erudiebat, velut per vinculum attrahens eam ad obedientiam praeceptorum, uti disceret homo servire Deo. Verbum autem liberans animam et per ipsam corpus voluntarie emundari docuit etc.

stimmt. Die verfließenden Jahre und Jahrhunderte bildeten, einmündend in dasselbe, dessen Füllung. Vgl. Mr. 1, 15. Eph. 1, 10. Luc. 21, 24. Das letzte der vorabgezählten Jahre einmal in der Reihe eingetroffen, führte die gottväterliche *προθεσμία* zu ihrem Ziele und brachte mit dem vorbeschlossenen Ende der *νηπιότης* die Versetzung in die Freiheit[1]). Dieser Uebergang lag nicht auf dem Wege des Fortschrittes der Menschheit. Paulus sagt nicht: „als wir altersreif geworden", sondern Alles der Disposition Gottes anheimgebend, „als das Maaß der Zeit sich gefüllt hatte." Inwieferne in jener Füllung der Zeit auch eine entsprechende Reife sich entwickelt habe, bespricht er nicht. — *ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ.* Der Vortrag hebt sich fühlbar, wo der Völkerlehrer über die Zeitläufte weg zur Betrachtung der Anstalt kommt, welche die Verheißung in die Wirklichkeit umsetzte. Hier geht Alles anders vor sich als bei der Einführung des Gesetzes! Gott selbst tritt nun handelnd auf. Derselbe, welcher in der Verheißung sein Wort verpfändet hatte, hat von sich aus die Einlösung begonnen und durchgeführt. — *ἐξαπέστειλεν.* Das Decompositum, nur hier und V. 6. vom hl. Geiste gebraucht, ist unser „fortentsenden" (Luc. 1, 53. Apstg. 11, 22.). Die doppelte Präposition entspricht einer Doppelheit dieses Ausgehens, wie sich sogleich zeigen wird. — *τὸν υἱὸν αὐτοῦ*, wie Röm. 8, 3., dagegen Röm. 8, 32. *τὸν ἴδιον υἱόν.* Der Entsendete wird damit bezeichnet als der Gott eigene, selbsterzeugte, und wegen des Artikels (*τὸν υἱὸν αὐτοῦ*) als der einzig erzeugte (*μονογενής*), somit auch wesensgleiche Sohn. — Die Beschreibung dieser Entsendung ist höchst sorgfältig. Das *ἀπό* deutet an das Seyn des Sohnes im und beim Vater, der da sendet Joh. 1, 1. *πρὸς τὸν Θεόν.* V. 18. *εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός;* Joh. 17, 5. *παρὰ τῷ Θεῷ.* vgl. Joh. 8, 42; — *ἐξ* dagegen den örtlichen Aus- und Uebergang aus der Höhe herab in diese Welt (Apstg. 12, 11.), bei Joh. 3, 13; 6, 38; 10, 36. durch *ἀποστέλλειν εἰς τὸν κόσμον, καταβαίνειν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*; Luc. 2, 78: *ἀνατολὴ ἐξ ὕψους*, ausgedrückt, in Folge dessen der über Allem Seiende

---

[1]) Cf. Iren. adv. Haer. III. 16. n. 7. — Tertull. c. Marc. V. 4.

Beharrende persönlich im Raume dieser Welt zu wohnen angefangen hat als „der Sohn des Menschen" unter den Menschen. Die Bezeichnung ist daher sehr significant in Bezug auf die Präexistenz und Coexistenz des Sohnes vor der Sendung und Menschwerdung. — *γενόμενον ἐκ γυναικός*. Die Entsendung erfolgte durch die Incarnation. Indem *γενόμενον*, nicht *γενέσθαι*, prädicativisch zu *ἐξαπέστειλε* construirt wird, soll ausgedrückt sein, daß eben im „Werden aus einem Weibe" die Mission als solche sich realisirte[1]). Der Ausdruck wird im nämlichen Sinne gebraucht, Röm. 1, 3. Joh. 1, 14. mit *κατὰ σάρκα*; hier sachlich genau bestimmt durch *ἐκ γυναικός*. Der präexistente Sohn Gottes ging nach des Vaters Willen ein in eines Weibes Mutterschooß, um daraus menschlich, aus menschlichem Fleische, als der Sohn des Menschen geboren zu werden. Auch der Modus der Incarnation ist also sattsam ausgedrückt. Indem der vom Himmel her entsendete Sohn Gottes „geboren wird aus einem Weibe", ist indirect die Mitwirkung eines Mannes zur Erzeugung ausgeschlossen, der Gedanke daran wenigstens aus der Darlegung ferne gehalten[2]). Ganz analog Mtth. 1, 16. *ἐξ ἧς ἐγεννήθη*, worauf V. 18. die sachliche Erklärung folgt. Insoferne ist auch die Frage überflüssig, warum *ἐκ γυναικός*, nicht *ἐκ παρθένου* gesetzt sei. Das letztere liegt implicirt in den Worten. Mehr aber forderte der vorgesteckte Zweck nicht, da hier bloß die Menschwerdung mittels Empfängniß und Geburt aus Einer des Geschlechtes in Betracht kommt, mehr nicht. Dazu reichte *γυνή* aus. „Weib" ist Name des Sexus, und nicht reservirt für die-

---

[1]) M. Victor. Comm. in h. l.: *Misit Filium suum*: suum, inquam, antequam mitteret . . . Quomodo misit? editum e femina. — Theodor. Comm. h. l.: *τὸ, ἐξαπέστειλε, τῇ ἐνανθρωπήσει προσήρμοσεν. οὐ γὰρ εἶπεν, ἀπέστειλεν αὐτὸν, γενέσθαι ἐκ γυναικὸς, ἵνα τῆς θεότητος τὴν ἀποστολὴν ὑπολάβωμεν, ἀλλὰ γεννώμενον ἐκ γυναικός· τοῦτο δὲ τῆς οἰκονομίας ἴδιον.*

[2]) Pelag. Comm. in h. l.: In eo autem, quod dicit, *ex muliere*, monstrat, non more solito ex conventu viri et feminae, sed per Spiritum S., ex matre tantum, Christum incarnationem hominis suscepisse etc.

jenigen, welche mit einem Manne ehelich verbunden sind [1]). Vgl. Gen. 2, 22. Luc. 1, 28. Joh. 2, 4. — Es ist auch gewiß nicht zu weit hergeholt — man wird wenigstens unwillkürlich erinnert — wenn man annimmt, daß dem Apostel die erste Repromission Gottes vorgeschwebt habe „von dem Samen des Weibes", Gen. 3, 15., welche in der *ἐνανθρώπησις* des Sohnes Gottes eine ebenso buchstäbliche als ungeahnte Erfüllung empfangen hat [2]). — Aber auch die hypostatische Union wird hiemit insinuirt. Athanasius de Incarn. Verbi Dei, c. 3.: *φαμὲν οὖν ἡνῶσθαι τῇ σαρκὶ τὸν Θεὸν, καὶ κατὰ τοῦτο ἐκ γυναικὸς πεπλάσθαι καὶ γεγεννῆσθαι, ἕνα ὄντα, ὡς ὁ ἀπόστολος ἐδίδαξεν· ἐξαπέστειλεν ὁ Θεός κτλ.* Gegen Nestorius ist der Wortlaut so entscheidend wie Joh. 1, 14. [3]) — Aber auch auf *ἐκ* wurde aufmerksam gemacht gegen Gnostiker und Doketen. Basilius de Spir. S. c. V. n. 12., nachdem er bezüglich des wechselnden Gebrauches

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Non necesse erat semper quasi caute et timide Virginem dicere, quum mulier sexum magis significet quam copulam viri, et secundum intelligentiam graecitatis tam uxor quam mulier valeat interpretari. — Cf. Tertull. de veland. Virgin. c. 6. — Pelag. Comm. in h. l.: *mulier* sexum significat, non corruptionem. — Anders Luther z. d. St.: Et Paulus quasi per contumeliam, ut apparet (?), virginem matrem Filii Dei, mulierem tantum appellat.

[2]) Euseb. Emes. (in Cat. p. 62.) in h. l.: *ἐπειδὴ γὰρ γυνὴ προεξήνεγκεν ἁμαρτίαν, ἐκ γυναικὸς ὁ σώζων.* — Ausführlicher darüber Irenäus mit Bezug auf Gen. 3, 15. adv. Haer. V. 21. n. 1.: Ex eo enim, qui ex muliere virgine habebat nasci secundum similitudinem Adam, praeconabatur observans caput serpentis. Et hoc est semen, de quo ait Apostolus in epistola, quae est ad Galatas, *Legem factorum positam, donec veniret semen, cui promissum est.* Manifestius autem adhuc in eadem ostendit epistola sic dicens: *Quum autem venit plenitudo,* etc. Neque enim juste victus fuisset inimicus, nisi ex muliere homo esset, qui vicit eum. Per mulierem enim homini dominatus est ab initio, semetipsum contrarium statuens homini etc. — Cf. ibid. IV. 40. n. 2.

[3]) Hilarius, de Trinit. XII. 48.: Filius itaque suus est, qui est in homine et ex homine factura: neque factura tantum, sed etiam creatura . . . Qui enim erat Filius Dei, natus erat et filius hominis.

von *ἐκ* und *διά* auf I. Cor. 11, 12. hingewiesen, bemerkt zu unserer Stelle: *ὁμῶς ἐνταῦθα ὁμοῦ μὲν τὸ διάφορον τῆς χρήσεως ἐνδεικνύμενος, ὁμοῦ δὲ καὶ τὸ σφάλμα τινῶν ἐν παραδρομῇ διορθούμενος τῶν οἰομένων, πνευματικὸν εἶναι τοῦ κυρίου τὸ σῶμα, ἵνα δείξῃ, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνθρωπείου φυράματος ἡ θεόφορος σὰρξ συνεπάγη, τὴν ἐμφατικωτέραν φωνὴν προετίμησε. τὸ μὲν γὰρ διὰ γυναικὸς παροδικὴν ἔμελλε τὴν ἔννοιαν τῆς γενέσεως ὑποφαίνειν, τὸ δὲ ἐκ τῆς γυναικὸς ἱκανῶς παραδηλοῦν τὴν κοινωνίαν τῆς φύσεως τοῦ τικτομένου πρὸς τὴν γεννήσασαν.* — Dasselbe Hieronymus und Pelagius z. d. St. — Dieser Gedanke leitet endlich auch auf die Richtung, in der *γενόμενον ἐκ γυναικός* aufgenommen ist. Neueren zufolge wollte der Apostel damit einfach die *ταπείνωσις* des Sohnes zur Vorstellung bringen (Rück., Wies.). Allein darauf kommt es ihm hierorts nicht an. Der Gesichtspunkt, unter welchem den Galatern die mit dem Evangelium eingelehrte Thatsache der Incarnation hier in Erinnerung vorgehalten wird, ist durch den Zusammenhang fixirt. Die so einzige Würde dessen, welcher von Gott ausgegangen in unser Geschlecht eingegangen ist, um dieses zu sich durch sich emporzuheben, diese ist es, welche er den um das Gesetz her Niederkauernden wie mit Blitzesleuchten vor die Seele ruft. — *γενόμενον ὑπὸ νόμον.* Wie die Wiederholung des Verbums zeigt, ein zweites und verschiedenes Moment. Es war eine zur Menschwerdung des Sohnes hinzutretende Bestimmung, daß derselbe durch Geburt aus einem Weibe eintretend in unser Geschlecht, eintrete zudem in die Dienstbarkeit unter dem Gesetze, welches dem Volke Israel speciell auferlegt war. Gott sendete sohin herab seinen Sohn, als des Menschen Sohn und als Knecht. Er stellte sich nicht erst geboren unter's Gesetz, sondern ward nach Gottes Willen geboren als *δουλεύων ὑπὸ τὸν νόμον*, ward z. B. am achten Tage beschnitten nach dem Gesetze, eingelöst durch das Opfer nach dem Gesetze ꝛc., hielt sich gebunden an und durch das Gesetz gleich jedem Anderen (Mtth. 3, 15; 4, 4. 7. 10.), und lernte und übte, obschon Sohn, im Leiden den Gehorsam des Knechtes (Hebr. 5, 8.). War die Annahme der menschlichen Natur mit ihren Zuständen nach Gottes Ord-

nung unerläßlich zur Wiederbringung der Menschheit, so speciell noch die Unterwerfung des Menschgewordenen unter das Gesetz Israels, um die Freimachung der unterm Gesetz Verschlossenen durch freiwillige Dienstbarkeit zu erwirken.

V. 5. *ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν.* „Zwei Ursachen und Ergebnisse der Einfleischung stellt er hier auf, die kein Anderer als der Sohn allein ausführen konnte, — die Befreiung von Uebeln und die Verleihung von Gütern, nämlich die Wegnahme des Fluches und die Annahme zur Kindschaft.“ (Chrys.) — Die beiden Zwecksätze sind sich so coordinirt, wie V. 4. die beiden Appositionen. Der erste, *ἵνα — ἐξαγοράσῃ*, entspricht dem nächstvorhergehenden *γενόμενον ὑπὸ νόμον*. Die Erklärung findet sich oben Gal. 3, 10. 13. Alle, wurde dort gezeigt, welche unter das Gesetz gestellt worden, sind von diesem aus verfallen dem Fluche und belegt mit dem Banne. Um diesen zu lösen, war es in Gottes Ordnung Bedingung und Mittel, daß der Sohn sich unterziehe der Knechtschaft, und den aus der Uebertretung gehäuften Fluch, selbst nichts schuldend dem Gesetze, auf seine Person übernehme, und mit dem Tode und dem Kreuzestode die Loskaufung der durch Gottes Gesetz formell Verurtheilten bewerkstellige. Die *ἐξαγόρασις* bezieht sich insoferne zunächst auf die Juden. Hieronymus erinnert daher: Alius vero ipsum verbum, *redimeret*, acutius intuebitur, et dicet, eos significari redemtos, qui primum de Dei parte fuerint, et postea esse cessaverint: illos vero, qui sub Lege non fuerint, non tam redimi, quam emi. Unde et ad Corinthios, in quibus audiebatur fornicatio et talis fornicatio, quae ne inter Gentes quidem, scribitur: pretio *emti estis* (I. Cor. VI, 20. VII, 23.), non *redemti*. Sub Lege quippe non fuerant. M. Victorinus bemerkt weiter zur Sache: Magnum autem hoc, ut non illis viam vivendi praestaret, neque praeceptis tantummodo excitaret ad aeternitatem, sed ut *redimeret*, inquit. Hoc enim actum est mysterio, ut redimeret omnes in illum credentes, ut fiant omnes in illum credentes filii adoptionis. — *ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν.* Dieses der andere Zweck und das höhere Ergebniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes; — dem vorigen nachgesetzt, weil

die Auslösung im bezeichneten Wege vorangehen mußte, ehe dieses höchste, in jener Verheißung zugedachte Geschenk zugewendet oder vielmehr entgegengenommen werden konnte. Vgl. oben Gal. 3, 14. — *υἱοθεσία* (sonst auch *υἱοποίησις*) ist bei Paulus Röm. 8, 15; 9, 5. Eph. 1, 5. der Ausdruck für den Gnadenact Gottes, kraft dessen er uns die Fremden zu Hauseigenen macht, die Adamssöhne, die Knechte, mit der Würde (*ἀξίωμα*) und dem Anrechte (*ἐξουσία*) ihm eigener Söhne begabt (Joh. 1, 12. f.), die dereinstige *συμμόρφωσις* mit seinem Eingebornen mitbegriffen. Röm. 8, 29. Sie ist, sei es als That Gottes, sei es als Gnadenverhältniß aus der That, betrachtet, unter allen Gnadenerweisungen die vollkommenste, höchste und glänzendste. Ihre Vermittlung war recht eigentlich Ziel und Frucht der Menschwerdung des Eingebornen. So Irenäus adv. Haer. III. 19. n. 1.: Propter hoc enim Verbum Dei homo, et qui Filius Dei est, filius hominis factus est, commixtus Verbo Dei, ut (homo) adoptionem percipiens fiat filius Dei. Und ibid. c. 16. n. 3: Filius Dei filius hominis factus, ut per eum adoptionem percipiamus, portante homine et capiente et complectente Filium Dei. — *ἀπολάβωμεν.* Das Significante hebt Chrysostomus hervor: *καλῶς εἶπεν, ἀπολάβωμεν, δεικνὺς ὀφειλομένην. ἄνωθεν γὰρ ἐπηγγείλατο, καθὼς διὰ πολλῶν καὶ αὐτὸς ἔδειξε πρὸς τὸν Ἀβραὰμ ὑπὲρ τούτων ἐπαγγελίας γενομένας.* (Oecum., Theophyl.) Damit harmonirt auch der biblische Wortgebrauch. Es steht von Dingen, welche wie als Ent- oder Vergelt gegeben werden. Luc. 6, 34; 16, 25; 23, 41. Röm. 1, 27. Col. 3, 24. Eben diese Vorstellung schickt sich gut in den Zusammenhang. Die Adoption war nach Eph. 1, 5. vor aller Zeit bei Gott vorbeschlossen, als Vorbedingung aber präſtabilirt, daß der eigene Sohn Gottes in die menschliche Sohnschaft durch *ἐνσάρκωσις* eintrete; und zugleich mitbevorstimmt, daß wir als Entgelt solchen Verdienstes, wie als etwas damit Erworbenes und in Christo Zustehendes, als filii per Filium die Einkindung empfangen sollten.[1]) — So weit die Lehrbestimm-

---

[1]) Euseb. Emes. (Cat.) in h. l.: *ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν, τὴν ἀποκειμένην ἤδη ταῖς ἐπαγγελίαις, κατεχομένην δὲ ἐν τῷ μεταξὺ*

ung über die Realisirung der Verheißung mittels der Fleisch- und Knechtwerdung des Sohnes Gottes zu unserer Deificirung.

V. 6. *Ὅτι δέ ἐστε υἱοὶ, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν, κρᾶζον, ἀββᾶ ὁ πατήρ.* Die älteren Erklärer mit vielen Neueren (Chrysost., Theodoret, Tertull., Hier., Ambr., Est., Justin.) geben *ὅτι* (vgl. Gal. 3, 11.) mit „daß", in dem Sinne, als wolle der Apostel in der nachgenannten Thatsache (*ἐξαπέστειλεν ὁ Θεός κτλ.*) den Galatern ein erfahrungsmäßiges Argument an die Hand bieten dafür, daß sie wirklich im Besitze der Sohnschaft seien, so nämlich: quod autem tales filii sitis, inde liquet, quia misit Deus etc. (Est., auch Rück., Meyer). Man ergänzt sich also dazwischen ein *δῆλον ὅτι*, wie es Gal. 3, 11. ausgedrückt ist. Ist aber diese Einschiebung schon an sich bedenklich und wie uns (auch a Lap., Windischm.) dünkt, unstatthaft, so verträgt sie auch der Context nicht. Chrysostomus meint, Paulus gebe hier nach III, 27. einen *δεύτερον τρόπον* an, daß oder woher wir Kinder Gottes sind, „weil wir den Geist der Kindschaft empfangen haben." Allein der Zusammenhang stellt die Sache anders dar. Die Adoption ist das Verdienst und die Frucht der Menschwerdung, wie soeben gezeigt; die subjective Zuwendung und Inempfangnahme findet Statt in der Taufe auf Christus. Die gläubigen Galater waren, getauft auf Christus, Söhne Gottes in Christo geworden. So weit führte V. 27. Damit ward aber der Gnade noch kein Ende. Es folgte als *χάρις ἀντὶ χάριτος* auf Grund der Adoption im Sohne, dem in der Taufe Angezogenen, nun als neue Gnade die Verleihung auch des himmelentsendeten Geistes des Sohnes, welcher die empfangene *υἱοθεσία* obsignirt (Eph. 1, 13; 4, 30.); als *ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας* (II. Cor. 1, 22; 5, 5. Eph. 1, 14.) die Erlangung des in Hoffnung gestellten göttlichen Erbes verbürgt. Jene vorangegangen zog diese nach sich. Der Taufe folgte allenthalben in einem besonderen Acte durch Händeaufleg-

---

εἰςαχθέντος τοῦ νόμȣ, καὶ τῶν χρόνων μὴ ἀναπληρωθέντων. πληρωθέντος δὲ τοῦ χρόνȣ, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτȣ̃, ᾧ ἀπέκειτο ἐκεῖνα.

ung die Communicatio Spiritus S. Apstg. 8, 14—17; 19, 1—6. In Anbetracht dieses Sachverhaltes können wir nicht wohl anders, und lassen dem *ὅτι* seine Bedeutung „weil" (Vulg. *quoniam*), wie solche es oft behauptet im Vordersatze, z. B. I. Cor. 10. 17. 20. II. Cor. 4, 6; 7, 8. 14. — *ὅτι δέ ἐστε υἱοί.* Der Nachdruck liegt nicht auf dem Verbum, sondern auf dem Prädicate. Die Rede wendet sich aber speciell in zweiter Person an die Galater, weil es galt, sie auf Grund des gewonnenen Resultates weiter zu führen. Daß sie Söhne Gottes seien, war oben V. 26. f. ihnen zum Bewußtsein gebracht und begründet worden. Von da aus gehend ruft er ihnen schließlich die andere Thatsache in Erinnerung, welche mit der *υἱοθεσία* innerlich und ursächlich zusammenhing, die derselben nachgefolgte Eingiessung des hl. Geistes. — ***ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.*** Das Parallele dieses Satzes zu V. 4. fällt von selbst in die Augen: Aussendung des Sohnes Gottes vom Himmel herab auf die Erde zur Menschwerdung behufs der Adoption, — Aussendung des Geistes des Sohnes vom Himmel her zur Einwohnung in den Erlöseten als den nunmehrigen Kindern Gottes.— Mit *ἐξαπέστειλε* (vgl. V. 4.) ist zurückgewiesen auf die erstmalige Herabsendung des hl. Geistes von der Höhe Luc. 24, 49. Apstg. 2, 2., welche sich analog von da an continuirlich fortsetzte, und bei den Getauften aus Juden und Heiden im Einzelnen wiederholte, auch in den Galatern, wie oben Gal. 3, 2. 5. bereits dagewesen. — ***τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτȣ.*** Es kann hier keine Frage sein, daß damit der persönliche Geist Gottes oder die Person des göttlichen Geistes bezeichnet sei, unterschieden vom Vater, der ihn entsendet aus der Höhe, und vom Sohne, dessen er ist. Dasselbe Röm. 8, 9. Aber warum sagte er nicht „den heiligen Geist?" oder „seinen Geist?" Offenbar hat die gewählte Bezeichnung ihre tiefere Bedeutung. Er nennt ihn so, inwieferne derselbe ebenso Geist des Sohnes wie Geist des Vaters ist, d. h. als derselbe ebenso ausgeht vom Sohne wie er zum Quell hat den Vater [1]). Heißt der hl. Geist hier Geist des Sohnes mit Be=

[1]) Seltsam Wieseler z. d. St.: „An unserer Stelle heißt aber der hl. Geist namentlich mit Bezug darauf Geist des Sohnes Gottes, weil

zug auf das trinitarische Leben und Verhältniß Gottes ad intra, und nicht inwieferne derselbe vom Sohne, dem Gottmenschen, erbeten oder gesendet worden, dann erscheint die Vorstellung, ergreifend und überwältigend wie sie ist, auch vollkommen die Sache abschließend. Die Geistessendung entspricht der Fleischwerdung: das Fleisch hat der Sohn von unserer, der Menschen, Wesenheit genommen; den Geist hat Gott Vater von seiner und seines Sohnes Wesenheit mitgetheilt und, indem er diesen uns wesenhaft uns einwohnen machte, uns förmlich zu Söhnen signirt[1]). — *εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν.* Wieder die communicative Form, und ganz sachgemäß. Die Einen wurden losgekauft behufs der Einkindung, die Anderen empfingen sie durch den Glauben. Weil sie nun beiderseits der Adoption theilhaftig geworden, habe Gott, fährt er fort, den Geist seines Sohnes entsendet in die Herzen der Einen und der Anderen. Das „Herz" ist das *ἡγημονικόν* im Menschen, im Christen näher noch das Adytum als Wohnsitz des *οὐσιωδῶς* eingegossenen Geistes Christi[2]). Röm. 5,

---

er den Sohnesstand des Christen bezeugt." Auch Meyer: „So nennt Paulus den hl. Geist, weil er dessen Empfang als Beweis der Sohnschaft darstellt." Mit *πνεῦμα υἱοθεσίας* Röm. 8, 15. läßt diese Deutung sich noch vereinbaren, nie und nimmer aber mit *τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Heißt der hl. Geist auch „Adoptionsgeist" vom Effect in uns, so ist es doch absurd zu sagen, von dem uns geleisteten Adoptionszeugnisse heiße derselbe „der Geist des Sohnes Gottes," desselben, den Gott aus sich erzeugt und in die Welt gesendet! Wie ganz anders Athanasius z. d. St. Orat. c. Arian. IV. n. 22: *διὰ τοῦτο γὰρ γέγονεν ὁ Λόγος σάρξ, ἵν', ἐπειδὴ ὁ Λόγος ἐστὶν υἱός, διὰ τὸν ἐνοικοῦντα ἐν ἡμῖν υἱὸν λέγηται καὶ ἡμῶν πατήρ. ἀπέστειλε γάρ, φησί, τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν, κράζον, Ἀββᾶ ὁ πατήρ. οὐκοῦν ὁ ἐν ἡμῖν υἱὸς τὸν ἴδιον πατέρα ἐπικαλούμενος, καὶ ἡμῶν αὐτῶν ποιεῖ πατέρα λέγεσθαι.* — Cf. eund. Ep. ad Serap. III. n. 1. — Freilich mit der Person des hl. Geistes wissen die protestantischen Theologen und Exegeten überhaupt nichts Rechtes anzufangen. Es fehlt der Platz dafür im Lehrsystem.

[1]) Athanas. ad Serap. Ep. III. n. 3.: *καὶ ἡ σφραγὶς δὲ τὸν υἱὸν ἐκτυποῖ, ὡς τὸν σφραγιζόμενον ἔχειν τὴν τοῦ Χριστοῦ μορφήν.*

[2]) Ueber diese Verbindung bemerkt Irenäus in seiner tief realistischen Erfassung der durch die Erlösung begründeten Wechselverhältnisse, adv. Haer.

5. II. Cor. 1, 22. Eph. 3, 17. Von dem Centrum des höheren wie des natürlichen Lebens aus beurkundet derselbe sein Innesein zu innerer und äußerer Erfahrung. Wenn nämlich der Apostel sich bezieht auf die vom Himmel her geschehene Einsenkung des Sohnes=Geistes in die Herzen der einzelnen Wiedergebornen, so muß er dafür einen greifbaren Beweis haben. Sichtbar fand sie nicht Statt; es muß also ein anderes *τηκμήριον* das Einwohnen des Geistes für das Bewußtsein und die Wahrnehmung bezeugt und bestätiget haben. So ist es denn auch. Der Apostel hält es ihnen vor: *κράζον, Ἀββᾶ ὁ πατήρ.* Dasselbe Röm. 8, 15: *ἐν ᾧ κράζομεν Ἀββᾶ ὁ πατήρ.* Auch hier wird der Geist als das Agens hingestellt, welches uns also zu rufen drängt und treibt. Nur ist *κράζον* an unserer Stelle noch significanter. Es wird geradezu dem Sohns=Geiste, dem gesendeten, als der causa movens das Schreien zugeeignet, welches der von ihm in Besitz genommene Neugeborne aus dem Herzensgrunde hervorstößt. Beachten wir das Wort. Man erinnere sich — die Analogie wird nicht anstößig sein — an das Schreien der geängstigten Geister, welche Jesum als den Sohn Gottes bekennen, Mtth. 8, 29. Mr. 1, 23. Mit ähnlicher Energie nun erfaßte der wesenseigene Geist des Sohnes Herz und Zunge der Begnadigten im Momente des Einfallens und trieb sie, was sie ohne solche Ergreifung für sich nimmer gewagt hätten, wie mit göttlichem Entzücken herauszurufen: Abba, Vater, *ἵνα ἡ ἐκείνου φωνὴ τῶν δεξαμένων ἰδία γένηται*[1]). Der Beleg für diese Auffassung

V. 1. n. 1. . . . Redimente nos Domino et dante animam suam pro anima nostra, et carnem suam pro nostris carnibus, et effundente Spiritum Patris in adunitionem et communionem Dei et hominis, ad homines quidem deponente Deum per Spiritum, ad Deum autem rursus imponente hominem per suam incarnationem, et firme et vere in adventu suo donante nobis incorruptelam per communionem, quae est ad eum. — Vgl. Reithmayr, Comm. z. Römerbr. S. 410—19.

[1]) Basilius de Spir. S. c. XXIV. n. 57. — Cf. Athanas. c. Arian. Or. IV. n. 22. vor. S. Note. — Cyrill. Al. Thesaur. Assert. XIII. p. 336. — M. Victor. in h. l.: Mittitur in eos a Deo Spiritus Filii, i. e. Spiritus S., ut jam properent, ad Patrem festinent, clament quodammodo interiore sanctificatione et interiore voce: *Abba Pater.*

Apstg. 10, 44—46; 19, 6. So konnte der Apostel Röm. 8, 16. mit Bezugnahme auf diese damals sich wiederholenden Erscheinungen schreiben: „Der Geist gibt Zeugniß unserem Geiste, daß wir Kinder Gottes sind.“ Die so gestaltete Erregung und Aussprache des Sohnes-Geistes war ein formales Zeugniß an und für das Bewußtsein über die geschenkte Adoption. — Hieraus begreifen wir endlich noch etwas Anderes, was räthselhaft scheint. Wie hier setzt Paulus auch Röm. 8, 15. *Ἀββᾶ ὁ πατήρ*, den hebräischen Namen und den griechischen. Vgl. Mr. 14, 36. Es fragt sich, weßhalb that er dieß? Gewiß nicht, um den Griechen Abba zu dolmetschen (Erasm., Rück. 2c.); auch nicht in Nachahmung der zutraulichen Kindersprache (Theod.); auch nicht um die Einigung der Juden- und Heidenchristen in Eine Gottesfamilie anzudeuten (Aug.); oder weil es angenommener Gebetseingang war (Meyer). Wie man sieht, argumentirt er aus dem Urlaut, und mit Grund. Gottes Eingeborner hatte in den Tagen seines Fleisches mit Abba zu Gott seinem Vater geflehet; war es nun der eigene Geist des Sohnes, der in den Herzen aller Wiedergebornen ohne Unterschied der Nation „schreiend“ wurde, so erklärt sich die hebräische Stimme. Es war dessen offene Selbstbezeugung in Allen, Hebräern, Griechen, Lateinern 2c., wenn er den Adoptirten den eigenen Laut des Eingebornen auf die Zunge legte. Daß die Invocation Wirkung war und Erguß einer pneumatischen Elevation, welche sich des Getauften bei der Händeauflegung bemächtigte, geht hervor aus den angeführten Erscheinungen, und wird bestätigt durch den Zusammenhang, worin dieselbe mit der charismatischen Begabung (Gal. 3, 2. 5.) steht [1]).

Damit ist der Apostel endlich am Ziele seiner längeren Demonstration angelangt. In einer Reihe evidenter Argumente war zu Tage gelegt, daß die Galater auf dem Wege des Glaubens durch Gottes Gnadenthat, abseits von allem Gesetz, in den Stand und die Würde von Söhnen Gottes erhoben seien.

---

[1]) Theodor. M. (in Cat.) in h. l.: *ἠκολούθει τότε τῇ δόσει τοῦ πνεύματος τὰ γινόμενα θαύματα, ὅπερ ἀναμφίβολον αὐτοῖς τὴν δόσιν ὡς εἰκὸς ἐποίει τοῦ πνεύματος. ἐντεῦθεν δὲ καὶ τὸ τῆς υἱο-*

Der noch übrigende Schluß ergab sich ganz von selbst mit aller Sicherheit.

V. 7. *Ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος, ἀλλ' υἱός· εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρόνομος διὰ Θεοῦ.* Die Folgerung wird sichtlich nicht bloß aus V. 6., sondern aus der Gesammtdarlegung gezogen. In kräftiger Apostrophe richtet der Lehrer das Wort an den Einzelnen, zunächst freilich, wie aus V. 8. erhellt, an die galatischen Heidenchristen. Hatte es, wie dargethan, mit der vollzogenen Einkindung bei Allen seine Richtigkeit, so dann auch mit der Consequenz. — *ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος, ἀλλ' υἱός.* Die entwickelten Thatsachen alle gestatteten die Annahme nicht, daß ein Christ sich noch im Stande der Knechtschaft befinde, unfrei und dienstbar unterm Gesetze; sie zeugten vielmehr alle dafür, daß er emancipirt, und und mit der Eigenschaft eines Sohnes geschmückt sei. Der empfangene Geist leistete Zeugniß und Bürgschaft. — *εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρόνομος.* Der Schluß ist ungemein variirend. Die Rec. mit DEJK bietet *Θεοῦ διὰ Χριστοῦ*; FG *διὰ Θεόν*; dagegen ABC*Sin. Vulg., Hier. Clem. Al. und A. *διὰ Θεοῦ*, was das einzig Richtige zu sein scheint. Die Conclusion steht parallel jener in V. 29., aber nicht, wie man leicht ersieht, ohne merkwürdigen Fortschritt. Der Apostel hat das *ἀξίωμα* der göttlichen Sohnschaft festgestellt. Hatte es nun damit seine unbestreitbare Wahrheit, sodann auch mit den entsprechenden Wirkungen, unter denen die wichtigste ist die Erbberechtigung. Ein Sklave besitzt solche nicht. Joh. 8, 35. Diese ist das Vorrecht des Sohnes, welchem nach allgiltigem Rechte die Succession in das Besitzthum des Vaters zusteht. Aber auch nicht jeder Sohn erbt, sondern nur der, welcher vollbürtig, oder durch Adoption diesem gleichgestellt worden ist. Der letztere Fall liegt, wie nachgewiesen, hier vor. Mithin steht fest, daß die Heidenchristen erbberechtiget, Erben seien des Reiches Gottes. Vgl. Röm. 8, 17. Das Nähere. — *διὰ Θεοῦ.* Dieses der krönende Abschluß des Ganzen, zugleich das

---

θεσίας μετειληφέναι ἐπίστευον. ὅθεν καὶ αὐτὸς θαῤῥήσας τῷ ἰσχύρῳ τῆς ἀποδείξεως, ὡς ἅτε ἀπὸ τῶν πραγμάτων εἰλημμένων, τῶν καὶ παρ' αὐτοῖς ἀναμφιβόλων, ἐπάγει· ὥστε οὐκέτι κτλ.

Sicherheitspfand gegen alle judaistische Beirrung. Bisher hatte der Apostel die Thätigkeiten Gottes, wie sie zur Verwirklichung des vorzeitlichen Rathschlußes zeitlich hervorgetreten sind, auseinandergehalten; genannt Gott, der die Verheißung ehedem gegeben; den Vater, welcher herabgesendet hat seinen Sohn; den Sohn, welcher Fleisch und im Fleische dienstbar geworden zur Erwirkung der Einkindung; den Geist endlich, welcher herabgesendet vom Vater und Sohn und innewohnend in den Getauften, die geschenkte Adoption, und die Erbfolge in der Eigenschaft eines Treupfandes, verbürgt. Jetzt faßt er alle diese Gnadenthaten der Drei zusammen und führt die Endwirkung zurück auf Gott ohne Unterscheidung nach Personen: „Du bist Erbe durch Gott!"

Es hieße die Kraft und den Eindruck dieses Schlußergebnisses abschwächen, wollten wir zur Erklärung noch ein Wort mehr hinzufügen, als Victorinus hier kurz bemerkt: haeres autem non factis, non operibus suis, sed Dei miseratione et Dei gratia. Ihm dem Dreieinigen allein gebührt darum von uns Dank und Preis in alle Ewigkeit!

Damit steht Verfasser nun wieder an dem Punkte, von wo er oben Gal. 3, 2. seinen Auslauf genommen. Es genügte, wir sehen es jetzt ein, die einfache Verinnerung auf die Eine Thatsache des wohl bewußten Empfanges des heil. Geistes, um die Galater zu überzeugen und vollends zurechtzuführen. Der Vorwurf, den er ihnen ob ihrer ἄνοια gemacht, erscheint nun wohl gerechtfertiget. Nur einige klare Ueberlegung dessen, was fast greifbar vor ihnen dalag, und einige bedächtige Erwägung mehr, als sie zeigten, und sie hatten der leitenden Gründe über genug in den Händen, um den Doctrinen der Judaisten ohne Zögern das Ohr zu verschließen. Die innere Haltlosigkeit derselben, deren Unverträglichkeit mit der neutestamentlichen Grundlehre und mit den Thatsachen des Christenthums, ja selbst mit dem alttestamentlichen Schriftworte ist schlagend dargelegt, und der Apostel kann nun vom ἔλεγχος zuversichtlich zur ἀποτροπή übergehen.

Vorstellungen gegen Annahme des Gesetzes.

IV, 8 — 31.

Schon ältere Commentatoren anerkennen die Wendung, welche die Encyclica bei diesem Punkte nimmt, und lassen hier einen neuen Abschnitt beginnen. Sie hatten Recht. Der Apostel ist mit der antithetischen Auseinandersetzung und Nachweisung seiner Heilslehre fertig, und schreitet zur nächsten und letzten Aufgabe, durch berechnete Zusprache der vorgelegten Wahrheit bei seinen Lehrlingen willige Aufnahme und thätige Befolgung zu sichern. Die Galater waren allerdings durch die ertheilte Aufklärung in den Stand gesetzt, selbst zu urtheilen, ihren Mißgriff einzusehen und zu verbessern. In den mit ihnen durchgegangenen Thatsachen lag zudem Anregung und Aufforderung genug, sich entschiedenen Schrittes von der Täuschung ab zur ersten Ueberlieferung zurückzuwenden. Gleichwohl will es Paulus ihnen nicht allein überlassen, aus dem geklärten Sachverhalte sich ihre Entschlüsse zu schöpfen. Als erleuchteter Kenner des menschlichen Gemüthes weiß er, wie oft noch viel fehlt, bis daß die Erkenntniß den Willen ergreift, dieser aber zur Energie übergeht. Es müssen oft noch hindernde Fäden durchschnitten, diese und jene seelischen Kräfte und Affecte geweckt und gespannt werden, soll es gelingen, im Wege der Vorstellung die Ueberzeugung muthig und thätig zu machen. So geht er auch hier im dritten Theile seines Schreibens zu Werke, welcher der *ἀποτροπή* und *προτροπή* gewidmet ist. Nachdem er den Verstand der Galater von der Bethörung, oder wie er es nennt, von der Bezauberung durch die Judaisten mittels

der voranstehenden Belehrung erlöset hat, setzt er sofort alle Hebel in Bewegung, um die Herzen, welche ehevor so warm und selig an ihm dem Verkündiger des Evangeliums Christi gehangen, jetzt aber einer Verstimmung nachgegeben hatten, wieder zu erobern. Was nur immer Liebe zu seiner geistigen Schöpfung in Christo ihn aussinnen läßt, wird für die Zurückführung der Irregewordenen aufgeboten. Ergießungen schmerzlicher Besorgniß Angesichts ihrer Heilsgefahr, Zurücklockung durch Verscheuchung jedes Argwohns, Wiedererweckung des alten Vertrauens und früherer Begeisterung, Kundgebung aufrichtiger Liebe gegenüber den unlauteren Absichten der Nebenbuhler, Auslassungen des zärtlichen Affectes verbunden mit beredter, fast plastischer Gegenüberstellung des alten und des neuen Bundes unter dem Gesichtspunkte ihrer Würde, das sind die drastischen Mittel, welche in rascher Abfolge und mit ergreifender Wirkung auf die Gemüther eindringen.

Nach der Lage des Augenblicks ist der Ton in diesem Theile der Lehrschrift überaus lebendig, affectvoll und wechselnd. Der Verfasser fühlt, den Galatern nicht weniger als den Judaisten gegenübergestellt, das Unzureichende der brieflichen Ansprache. Es treibt ihn, da er in der Ferne die momentane Stimmung und den erzielten Eindruck nicht ermessen kann, mehr als einen Versuch zu machen, den Herzen beizukommen. Darum schlägt er die verschiedensten Saiten an, voll des Bemühens, so oder so Anklang zu finden. Insoferne öffnet dieser Abschnitt wie wenige den Einblick in die tiefsten Falten des apostolischen Gemüthes. Freilich hat auch dieses Wechselvolle in der Empfindung, dieser gesteigerte Pathos im rednerischen Vortrage Kürzen des Ausdrucks, rasche Absprünge, Abgerissenheit der Sentenzen erzeugt, welche, Anspielungen auf uns unbekannte Vorgänge hinzugerechnet, stellenweise mehr Dunkel über den Sinn geschichtet haben, als bisher zu überwinden war.

Der Gedankengang ist dieser: Im Lichte der bisher entwickelten Erkenntniß stellt er ihnen das Absurde der Hinneigung zu den jüdischen Observanzen vor, mit der unverhohlenen Besorgniß, daß seine Arbeit unter ihnen eine verlorene sei (V. 8—11.).

Seinen Vorstellungen den gewünschten Eingang zu bereiten, klärt er sie auf über seine unwandelbare Gesinnung, und ruft die Gefühle ihnen wieder wach und ins Gedächtniß, welche und wie sie ehedem für ihren Lehrer entglüht, jetzt aber verglommen waren (V. 12—18.). In dem Allen aber genügt er sich nicht, und greift, um durchzuschlagen, zuletzt zu einer Art scenischer Vorführung, in welcher der göttliche Adel des neuen Bundes und seiner Kinder vor und über den Genossen des sinaitischen Bundes im Bilde gezeigt wird. (V. 19—31.)

V. 8. *Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες Θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς.* Zwischen dem Schlusse der Lehrdarlegung und dem Beginne der Paränese liegt ein Gedanke, welcher zwar Gal. 3, 3. dunkel angedeutet, bisher aber nirgend offen ausgesprochen worden ist: daß die Galater, indem sie, aus Götzenknechten erleuchtete Gottes Verehrer geworden, nun im Rückschritt dem Judenthume zu verfallen im Begriffe stünden, damit ihren Unverstand bis dahin trieben, die erlangte Sohnschaftswürde wieder mit dem Knechtsstande zu vertauschen. Gleich als hätte er nun, was er gedacht, wirklich auch und bereits gesagt, fährt der Apostel, den Galatern das Absurde ihres Beginnens unter die Augen haltend, in der Ansprache fort: *ἀλλὰ τότε μέν κτλ.* Logisch schließt die Vorstellung an *οὐκέτι εἶ δοῦλος* an. In diesem, „nicht mehr bist du Knecht", ist mitausgedrückt, daß sie vor dem Empfange der Adoption solche gewesen. Das *τότε μέν*, welchem V. 9. *νῦν δὲ* entspricht, weiset zurück auf die Vergangenheit. Dazumal ließ die ganze Lage noch eine Erklärung übrig, daß und weßhalb sie in Knechtschaft gelebt. — *οὐκ εἰδότες Θεόν.* Die Motivirung zum Hauptsatze, — Mangel an Kenntniß Gottes. Hatten auch die Heiden im Allgemeinen noch eine gewisse Vorstellung von dem, was man Gott nennt, wie ihnen Paulus Apstg. 17, 23. 27. zugesteht, so fehlte ihnen doch das Wissen oder die Erkenntniß von dem, welcher Gott ist, oder, was dasselbe, welcher Wesenheit der ist, den wir mit Gott bezeichnen (I. Thess. 4, 5. II. Thess. 1, 8.). Das Wissen von Gott dem Einem, persönlichen, selbstbewußten und und lebendigen ward den Heiden erst mit dem Evangelium überbracht. Man sehe die Pre=

digt des Paulus zu Lystra, Apstg. 14, 14., zu Athen, 17, 24.— *ἐδουλεύσατε*. Der Apostel hatte den Galatern mehrseitig die Vorstellung ihrer Gotteskindschaft angeregt. Von ihr unzertrennlich ist das Bewußtsein der Freiheit, wie anderen Theils der Zustand im Heiden- und Judenthume zur Signatur hat die Knechtschaft. Der Name dient der Vorstellung einer an sich odiosen Sache. Darum wählt und behält er ihn der schneidenden Schärfe halber bei bis ans Ende dieses Abschnittes. Das Erniedrigende, was im Begriffe „Knecht" liegt, dient ihm, um die Galater beim Gefühle zu fassen, und vom Rückfall in eine wenig veränderte Servitut zurückzutreiben. — *τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς*. Durch das vorangesetzte *φύσει* (in ABCDEFSin., Rec. *τοῖς μὴ φύσει*) wird den Objecten des heidnischen Cultes zwar nicht die Benennung Götter, welche sie in der Meinung und im Munde des Volkes führten, dagegen aber die Natur abgesprochen, welche das Wesen, das man Gott nennt, auszeichnet. Götter dem Namen nach gab es (I. Cor. 8, 5. *λεγόμενοι θεοί*); aber göttliche Natur, was wir so nennen, hatten die Angebeteten nicht. Sie waren nach I. Cor. 10, 20. dämonischer Wesenheit. So war es ein unwürdiger Frohn, den die Heiden mit ihrem Culte leisteten, auch die Galater, als sie *νήπιοι* waren, den Göttern ohne Wesen geleistet hatten. Aber sie hatten nichts Besseres gewußt; das mangelnde Wissen um Gott machte die besagte Knechtschaft für damals noch immer begreiflich. Aber jetzt!

V. 9. ***Νῦν δὲ γνόντες τὸν Θεὸν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε.*** Der Gegensatz der veränderten Lage von damals und von jetzt wird durch die Auseinanderhaltung der entscheidenden Momente geschärft. — *νῦν δὲ γνόντες τὸν Θεόν*. Ohne Zweifel besagt *γνόντες* etwas Anderes als *εἰδότες*. Ist das Wissen eine Zuständlichkeit des Geistes, so bezeichnet Erkennen eine Thätigkeit der Intelligenz, wodurch die Galater aus der Predigt sowohl das, wer und was Gott ist, als auch was er speciell für sie sei, in ihr Bewußtsein aufgenommen und mit „Abba Vater" auch ausgesprochen haben. — *μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ τοῦ Θεοῦ*. Wir

haben hier nicht so fast eine Verbesserung des eben gebrauchten Ausdruckes (Est., Rück., Meyer, Ellic., Windischm.), als vielmehr eine Steigerung des Gesagten, wie Eph. 4, 28; 5, 4. 11. Röm. 8, 34; s. v. w. immo potius. Was Paulus gesagt, war richtig und gewichtig; noch mehr aber, will er sagen, schließt ein, was folgt. Man hat an γνωσθέντες Schwierigkeit gefunden. In irriger Auffaßung von μᾶλλον gab man ihm hophalische Bedeutung: „da ihr vielmehr von Gott erkennend gemacht worden seid.“ So Thomas: Deus fecit, ut cognosceretis eum. Aehnlich a Lap.: *cogniti* i. e. scire facti, edocti a Deo. Auf dasselbe läuft hinaus, wenn Salmeron und Catharinus *cogniti* erklären durch dilecti a Deo. Sprachlich läßt sich indeß die Ausdeutung nicht rechtfertigen. Denn γινώσκω bedeutet nie „erkennen machen“; und was man aus dem Hebräischen dafür beibringt, ist nicht stichhaltig. — Weit annehmbarer wäre die Interpretation des Chrysostomus, welcher den Apostel so versteht: **οὐδὲ γὰρ ὑμεῖς κάμνοντες εὕρετε τὸν Θεὸν, ἀλλ᾽ ὑμεῖς μὲν ἐν τῇ πλάνῃ διετρίβετε, αὐτὸς δὲ ὑμᾶς ἐπεσπάσατο**, und das Glossem des Theophylact: **τὸ, γνωσθέντες, ἀντὶ τοῦ, προςληφθέντες ὑπὸ Θεοῦ (τέθεικεν)**. Nur ist auch hier dem Gebrauche des Verbums zu wenig Rechnung getragen. Dieses nimmt in einem und demselben Satze nicht eine verschiedene Bedeutung an, außer insoweit sich dieselbe natürlich nach der Verschiedenheit des erkennenden Subjects modificirt. Was hier darüber entscheidet, ist der Umstand, daß, wie **γνόντες τὸν Θεόν** eine Thatsache der innern Erfahrung bezeichnet, ebenso auch **γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ** ein derartiger Vorgang des Bewußtseins sein muß, soll ein Argument, wie das vorliegende, sich sicher darauf stützen; und wir nehmen keinen Anstand zu behaupten, der V. 6. besprochene Vorgang sei es, woran der Apostel denkt und anbindet. In der charismatischen Communication seines Geistes waren die Galater von Gott erkannt worden, oder besser anerkannt als solche, die da sein sind[1]. In diesem Sinne erscheint **γινώσκω** oft gebraucht, z. B. I. Cor. 8, 3.: **εἴ τις ἀγαπᾷ τὸν Θεὸν, οὗτος**

---

[1]) M. Victor. Comm. in h. l.: Cogniti (enim) a Deo accipiunt Spiritum, quo Deum cognoscant. Sed utique ut cognoscantur a Deo,

ἔγνωσται ὑπ᾽ αὐτοῦ; II. Tim. 2, 19.: ὁ κύριος γινώσκει τοὺς ὄντας αὐτοῦ, — vielleicht bestimmter noch Mtth. 7, 23.: οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς, wo es überall, von Gott prädicirt, Erkennen im prägnanteren Begriffe, d. i. Anerkennen bezeichnet [1]). Dabei stellt sich freilich auch heraus, daß mit μᾶλλον δὲ nicht einfach eine Verbesserung des Ausdrucks bezweckt, sondern eine eigentliche Steigerung in der Sache intendirt werde. Mit dem Hören und Glauben der Predigt hatten die Galater die alte heidnische Finsterniß abgestreift und mit der heiteren Erkenntniß des Einen und wahren Gottes, des Schöpfers des Universums, ihres Seligmachers ꝛc., vertauscht. Damit waren sie einer elenden Knechtschaft entrissen, und durch die Wahrheit frei gemacht worden (Joh. 8, 32.). Das war Eines; der Apostel hat aber noch mehr beizusetzen: es war gleichzeitig Erkennung ihrer in der vorbeschriebenen Eigenschaft, d. i. als Kinder Gottes, von Seiten Gottes hinzugetreten (I. Joh. 3, 24.); sie hatten damit also doppelseitig eine Elevation durch Illumination und Deification erfahren. Beides zusammengefaßt bildet die Basis, von der aus, analog wie III, 3., den Galatern das Widersinnige ihres neuen Umschlages fühlbar gemacht wird. — πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα. Das πῶς (vgl. II, 14.), überhaupt die Frage dient zur Verstärkung der Rüge der Gedankenlosigkeit und des Selbstwiderspruchs, denen sie sich durch ihren Uebertritt zu den mosaischen Observanzen bloß gegeben, als wollte er fragen: „wo

---

cognitique sint Deo, aguntur jam principali illo Spiritu, qui datus est, ut subdita sit anima divinis illis Patris sui praeceptis etc.

[1]) In diesem Sinne beiläufig interpretirte auch Hieronymus: . . . vel potius ipsi cognitione ejus digni sint judicati; non quod Deus creator omnium aliquid ignoret, sed quod eos tantum scire dicatur, qui errorem pietate mutaverint. *Cognoscit Dominus, qui sunt ejus.* — Etwas weiter ab steht Pelagius: Ante ignorabamini ab illo, quia non novit iniquos: sed non vos illum quaesistis, sed ille vos perditos requisivit. Nicht viel anders der Ambrosiaster. Es bleibt hier unerklärt, wie Gott, wenn er die Bösen ignorirt, darum auch ehedem die Galater ignorirte, dazu kam, zur Zeit, wo sie noch in verwerflichem Sinne lebten, von ihnen Kenntniß zu nehmen, um sie zurückzubringen.

bleibt da Verstand und Consequenz, wenn ihr abermals convertiret zu den schwachen und armseligen Elementen?" — ἐπιστρέφειν, eine vox media, steht von der Bekehrung vom Schlimmen zum Guten, wie vom Guten zum Schlimmen. I. Thess. 1, 9. II. Petr. 2, 22. πάλιν ist engest mit dem Verbum zu verbinden. Eine Bekehrung hatten sie eben vorgenommen, indem sie auf des Apostels Predigt hin zur Erkenntniß gekommen den fälschlich so genannten Göttern entsagten, und zu dem ihnen verkündigten Gotte sich hinwendeten, — wohl aus keinem andern Grunde, als weil sie in ihm allein den wahren, den Heil spendenden erkannt hatten. Dieser aber hatte sie obendrein seinerseits mit himmlischen Geschenken und Vorrechten ausgestattet, so daß nichts ihnen zu wünschen übrig blieb. Darum wie natürlich die Frage: wie sie doch dazu kommen, *abermals* zu convertiren, und zwar zu nichtsnützigen Dingen? — Ueber τὰ στοιχεῖα vgl. die Erörterung zu zu V. 3. Dort hat er sie nach dem Bereiche, welchem sie von Natur aus zugehören, gekennzeichnet mit τοῦ κόσμου; hier werden sie nach ihrem Gehalte, relativ zu den Institutionen des N. B., bezeichnet als *schwach und dürftig*[1]). „Schwach" nennt er die Legalien, indem sie jeder heilwirkenden Kraft ermangelten, oder nach Hebr. 7, 18. διὰ τὸ αὐτῶν ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές; — „arm", in wiefern sie mit dem Reichthume der in Christo verliehenen Güter (I. Cor. 1, 5. Eph. 1, 7; 2, 7.) verglichen, gehaltlos und dürftig erschienen: τῷ μηδεμίαν δύναμιν ἔχειν εἰς τὰ προκείμενα ἀγαθά (Chrysost.), oder ὡς πλουτίζειν μὴ δυνάμενα καὶ ἀρκεῖν πρὸς τὴν εὐσέβειαν (Sever.). Von einem Rückfall in den Götter- oder Götzencult (Aug., Pelag., M. Vict.), ist keine Rede. — οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε. Der

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Priusquam Christi in toto orbe Evangelium coruscaret, habuerunt suum fulgorem praecepta legalia: postquam vero majus evangelicae gratiae lumen effulsit, et sol justitiae toti mundo se prodidit, stellarum lumen absconditum est et eorum radii caligaverunt . . . Quod aliis verbis nunc loquitur, ut dicat, Lex Moysi, quae ante Evangelium dives et opulenta et clara fuit, post adventum Christi ad comparationem ejus quasi infirma et egena imminuta et destructa est ab eo, qui major fuit Salomone.

beschämende Vorwurf trifft die Galater darüber, daß, nachdem ihnen Gott die frühere Knechtschaft mit der Freiheit und Einsetzung zu Erben seines Reiches vertauscht hatte, sie abermals (πάλιν) und zwar jetzt mit Wissen und Wollen (θέλετε) in den Stand der Knechtschaft sich begaben, um dieselbe von vorne an (ἄνωθεν) nur mit anderen Objecten, — nämlich den Schattenbildern des mosaischen Gesetzes durchzumachen. Ueber πάλιν ἄνωθεν vgl. Sap. 19, 6., dasselbe was πάλιν ἐξ ἀρχῆς Ep. Barnab. c. 16. — So erscheint der Sinn einfach, ohne daß mit Rückert ein Pleonasmus anzunehmen wäre. Unter „den Elementen der Welt" hatten die Juden gefröhnt, wie die Heiden den falschen Göttern unterworfen gewesen. Indem also die Galater sich anschickten, unter den Legalienzwang sich zu beugen, machten sie Anstalt wiederum dienstbar zu werden; und in wieferne sie aus der erlangten Freiheit wieder heraustretend dem schon einmal durchlebten Verhältnisse sich fügten, waren sie Willens, den Knechtstand von vorne anzutreten. — Nebenbei sei bemerkt, wie hienach unsere Auffassung von V. 3. sich als richtig herausstellt. Nur wenn dort ἡμεῖς und τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου gedeutet wird, wie geschehen, konnte Paulus eine so formulirte Application, wie die vorstehende, einführen.

V. 10. **Ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς.** Hieraus empfangen theils die früheren dunklen Ausdrücke ihr rechtes Licht und ihre bestimmtere Beziehung, theils erhellt, wie weit der Judaismus unter den Galatern Fortschritte gemachte hatte. Waren die galatischen Judenchristen von den hebräischen getrieben worden, die gesetzlich ausgeschiedenen Tage und Festzeiten der Juden wieder zu beobachten, so hatten in Folge des Zusammenlebens auch die Heidengläubigen begonnen, dieselben Tage rc. mitzubegehen. — παρατηρεῖσθαι (vgl. Mr. 3, 2. Luc. 14, 1.) bezieht sich zunächst nicht auf die Heiligung oder die Feier gewisser Tage vor anderen, sondern auf die kalendermäßige Beobachtung der vom Gesetze ausgezeichneten Tage rc. Diese waren mit der Geschichte der Nation und der Religion so verwachsen, daß wir leicht begreifen, wie das Einhalten derselben den Judenchristen aus mehr als Einem Titel als unerläßliche

Pflicht erschien; und wie diese ihre Festsitte eher als irgend ein anderer Theil ihrer Satzungen in die christliche Kirche, die anfänglich eine gleich ausgeprägte Ordnung nicht hatte, eindringen mochte. Die Heidenchristen schlossen sich ihren Brüdern ohne viel Scrupel an, und es kostete noch späteren Bischöfen Mühe, dem s. g. *σαββατίζειν* Einhalt zu thun. Paulus ersah die Gefahr, welche diese anscheinend wenig bedenkliche Vermischung specifisch jüdischer Bräuche mit dem Christenglauben in sich trug. Er erblickte darin den Anfang zu einer weiter greifenden Vermengung, und sah sich zum Widerstande um so mehr aufgefordert, als die eigentlichen Judaisten solche Observanzen nicht etwa zu den *ἀδιαφόροις* rechneten, und dem freien Willen anheim stellten, sondern doctrinell mit einem förmlichen Pflichtzwang urgirten. Vgl. Col. 2, 16. Darum drückt der Apostel jene veralteten Institute auf jede Weise herab, wie wir oben gesehen, um die Heidenchristen davon zurückzuhalten. — *ἡμέρας*. „Die Tage" sind wohl zunächst die Wochensabbate, dann aber auch andere Feiertage und Fasttage, welche in bestimmten Monaten einfielen. — *μῆνας*. Nach gewöhnlicher Deutung sind gemeint die Neumonde, Col. 2, 16. (tricesima sabbata), die mit dem Mondswechsel eintretenden Monatsanfänge (Num. 28, 11. f.; möglich aber auch, daß speciell an den ersten und siebenten Monat, welche besonders für heilig galten, gedacht ist (Hier., Meyer). — *καιρούς*. Der jährliche Festkreis, gleichfalls nach dem Mondlauf regulirt, zählte eigentliche heilige Zeiten, Ostern, Pfingsten, Zeltfest; vgl. II. Chron. 8, 13. — *ἐνιαυτούς*. Vgl. Gen. 1, 14. Das Jahr, nach dem Cyclus der Sonnenbewegung gemessen, hatte als seine gesetzliche Feier das Neujahr, dann das Sabbat- und endlich das Jubeljahr. Ob um die Zeit dieses Schreibens gerade ein Sabbatjahr einfiel (Windischm., Wies. u. A.), bleibe dahingestellt. — Gewiß hat der Apostel nicht umsonst diese ganze Reihe von Feierzeiten aufgezählt. Es trat so, wie er oben V. 3. gesagt hat, anschaulich hervor, wie der Jude, um sie religiös zu begehen, durch sein Gesetz in die Nothwendigkeit versetzt war, unabläßig die Bewegung der Himmelskörper zu beobachten; und wie er auf diese Weise, um sein Leben nach Anweisung der Satzungen ein-

zurichten, wie zum Sclaven der Gestirne gemacht war. Dieses die Superstitio judaica, wie dieser Dienst vom Stande des erleuchteten christlichen Bewußtseins aus später genannt wurde [1]).

V. 11. *Φοβοῦμαι ὑμᾶς, μήπως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.* Mit banger Besorgniß erblickt der Apostel in dieser Bekehrung der Galater zum Judaismus den Anfang zum Untergang seines Werkes unter diesem Volke. — *φοβοῦμαι ὑμᾶς.* Wir haben hier wieder denselben Anstand mit *ὑμᾶς*, wie Gal. 2, 14., da der abhängige Satz *μήπως κτλ.* sich nicht gehörig anschließt. Man hat sich damit helfen wollen, daß man annahm, *ὑμᾶς* sei durch Attraction aus dem Folgenden herübergeflossen [2]). Diese Remedur ginge aber nur an, wenn es dort als Subject stünde. Unhaltbar erscheint auch der exegetische Nothbehelf, *timeo vos* zu nehmen für timeo de vobis. Chrysostomus: *ἐκεῖνοι ἐσαλεύοντο, καὶ αὐτὸς τρέμει καὶ δέδοικεν.* (Hier., Est. rc.). Es ist besser, das Außergewöhnliche der Wendung anzuerkennen. Paulus fürchtete von den

---

[1]) Einwendungen, von hier aus gegen die christliche Festeinrichtung erhoben begegnen schon Origenes und Hieronymus mit Hinweisung auf den großen Unterschied, der zwischen dieser und den jüdischen Satzungen obwalte: Ad quod, qui simpliciter respondebit, dicet: non eosdem judaicae observationis dies esse, quos nostros. Nos enim non azymorum Pascha celebramus, sed resurrectionis et crucis. Nec septem juxta morem Israel numeramus hebdomadas in Pentecosten, sed Spiritus S. veneramur adventum. Et ne inordinata congregatio populi fidem minueret in Christo, propterea dies aliqui constituti sunt, ut in unum omnes pariter veniremus. Non quo celebrior sit dies illa, qua convenimus, sed quo, quacunque die conveniendum sit, ex conspectu mutuo laetitia major oriatur. Qui vero oppositae quaestioni acutius respondere conatur, illud affirmat: omnes dies aequales esse, nec per Parasceven tantum Christum crucifigi et die dominica resurgere; sed semper sanctum resurrectionis esse diem, et semper eum vesci carne dominica. — Origen. c. Celsum VIII. n. 22. — Vgl. Reithmayr, Comm. z. Römerbr. S. 710. — Rückerts Bedenken z. d. St. dürfte darin seine Erledigung finden.

[2]) Winer, Gramm. §. 63. Das nähere Beispiel wäre vielleicht noch Ignat. M. ad Rom. c. 1.: *φοβοῦμαι τὴν ὑμῶν ἀγάπην, μὴ αὐτή με ἀδικήσῃ.* — Cf. ad Ephes. c. 6. Allein auch hier ist das attrahirt Wort im abhängigen Satze Subject.

Galatern, genauer ausgedrückt, von ihrem Unverstand schlimme Folgen für den Bestand seines aufgerichteten Werkes. Er konnte direct sagen: ich fürchte, daß ihr mit eurem leichtfertigen Abfall mich um die Frucht meiner sauren Mühe bringet. Sein oratorischer Tact aber gibt dem Vorwurfe mit einem Male die Wendung zum Milderen: „ich sehe von euch her Gefahr für mich, daß ich viele Mühe aufgewendet auf eure Bekehrung, und keine Frucht erzielt habe.“ [1]) — *μήπως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς*. Ueber die Phrase *κοπιᾷν εἰς τινά* vgl. Röm. 16, 6; über *εἰκῇ* vgl. III, 4. in ähnlichem Sachverbande; sonst ist es gleichbedeutend mit *εἰς κενόν*, II, 2. I Thess. 3, 5. Die Construction *μήπως* mit dem Indicativ soll ausdrücken, die gegebene Sachlage sei so gefahrdrohend, daß er mit Schmerz dem Gedanken Raum lasse, seine Arbeit sei so viel wie verloren. Sie ward und blieb es, wenn sie mit dem empfangenen Glauben und Sacramente nicht abschließend, den jüdischen Observanzen sich ergaben. Indeß, „indem er sagt, ich fürchte, und beifügt, etwa (*μήπως*), treibt er vorwärts wieder zum Kampf und erweckt gute Hoffnung. Er sagt nicht absolut, vergeblich habe ich gearbeitet, sondern moderirend, es dürfte so sein. Noch ist, will er sagen, der Schiffbruch nicht eingetreten, aber ich sehe noch den Sturm, welcher ihn ausgebiert. Darum fürchte ich; aber noch habe ich nicht verzichtet. Es liegt in euerer Macht, das ganze gutzumachen und zur Windstille zurückzukehren.“ (Chrys.) „Dieses ist die väterliche Stimme dessen, welcher die gehabten Mühen sich vergegenwärtiget, die Frucht aber nicht sieht“ (Theod.). — So weit der erste Anlauf des Apostels. Angesichts dessen, was vorging, schaute er in ihrer ganzen Größe und Nähe die Gefahr, welche über diesen Theil seines Arbeitsfeldes herangezogen war. Darum seine verdoppelte Anstrengung, um noch, wo möglich, zu retten.

V. 12. ***Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς. ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν. οὐδέν με ἠδικήσατε.*** Die auf den ersten Blick

---

[1]) Seripand. Comm. in h. l.: Tamquam quid de illis timeret, explicate et distincte dicere non auderet, cum multum haberet acerbitatis et tristitiae, quasi mitigato sermone adjunxit: *ne forte sine causa* etc.

abrupte Redewendung hat ihre Erklärung im Affecte des Schreibenden. „Das Schmerzgefühl nöthigt ihn fort und fort, seine Sprechweise zu ändern; jetzt sie anzuhören, dann wieder zuzusprechen, einmal sie anzuschuldigen, und dann den Thränen Lauf zu lassen" (Theod.). Man könnte sagen, der Lehrer vertrete den Angeredeten den Weg, halte sie an, mahne sie fast demüthig, seine Vorstellungen anzuhören und zu beherzigen. Es geschieht dieß naturgemäß in abgerissenen Sätzen. — *γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς.* Sie von ihrer unheilvollen Hinneigung zu den Legalien loszureißen, greift Paulus zur persönlichsten Gegenvorstellung. Mit herzbezwingender Zudringlichkeit begründet er seine Aufforderung mit einer Art Anspruch, den er auf sie habe[1]). — Den Sinn des in seiner Allgemeinheit etwas unklaren Satzes zu treffen, ist vor Allem festzuhalten, daß er nicht an Judengläubige (Chrys., Theod., Hier.), sondern an Heidenchristen (Vict., Theod. v. M.) das Wort richte; daß folglich im zweiten Hemystich nicht *ἤμην* oder *εἰμί*, sondern *γέγονα* zu ergänzen ist; und daß endlich *ὅτι* das Motiv zu *γίνεσθε* einführt, und *καὶ* bei *ἐγώ*, das hier betont nebenbei in Antithese zu den Judaisten steht, den Gedanken der Reciprocität mitaufnimmt. So den Text betrachtet, scheint er nur Eine Auslegung zu gestatten[2]). Nachdem Paulus seine belehrenden Argumente erschöpft hat, fordert er die Galater, seine Schüler, kurzweg auf, sich ihm zu conformiren. Er präten-

---

[1]) Aehnlich der schwungvolle Zuruf Justins Orat. ad Graec. c. 5.: *ἔλθετε, παιδεύθητε, γένεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς.*

[2]) Der Auffassungen des Satzes sind wundervielе geworden. Hier nur ein paar Beispiele. Augustin z. d. St.: *Quoniam et ego sum sicut vos*, i. e. homo sum; — Ambrosiaster: Hoc dicit, ut dent operam corrigendi ea, quia non est impossibile, ut sint sicut ipse, quia et ipse hoc erat, i. e. homo, quod et illi; et cum fuisset in errore persequens ecclesiam, correptus convertit se. — Bei Hieronymus eine Erklärung: Ita et vos debetis esse sicut et ego sum, perfectiora videlicet sapere; oder: ut quomodo ipse propter illos de majori factus est minor, sic illi a minoribus ad majora conscendant. — Justiniani dagegen: me quasi alterum vos complectamini, quemadmodum ego tanta vos charitate prosequor, quasi ego in vos ipsos pene essem immutatus.

dirt ein wohlbegründetes Recht darauf zu haben: „weil auch ich wurde, was ihr waret." Worin dieses *ὡς ὑμεῖς* bestanden habe, beantwortet sich, wie von selbst aus I. Cor. 9, 22.: „Ich bin den Außergesetzlichen geworden wie ein Außergesetzlicher, obschon nicht seiend außer Gesetz Christi, sondern inner Gesetz Christi, damit ich die Außergesetzlichen gewinne." Diese Selbsterklärung zu Grunde gelegt, so scheint Alles licht und verständlich. Forderte er, daß sie es halten, wie er, so war solches Verlangen billig, weil er es ihnen seinerseits vorangethan, weil er ihnen zu Liebe sich über das Gesetz hinweggesetzt, ihnen in der Lebensweise conformirt habe; sie also nur Gegenseitigkeit jetzt ihm übten, wenn sie von jenen ab sich zu ihm hielten[1]). So richtig, wie uns dünkt, Theodor v. M. und mit ihm die Mehrheit (Euseb. v. Em., Vict., Hier., Thom., a Lap., Est., Serip., Ellic., Wies. 2c.).

ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν. „Nichts Sanfteres kann es geben, als diese heilige Seele, nichts Süßeres und Zärtlicheres. Nachdem er oben einen etwas tiefen Schnitt gemacht, gießt er mit seiner Anmahnung gleichsam Oel darauf. Und zum Beweise, daß, was er oben gesprochen, nicht aus Groll und Feindschaft gekommen, gedenkt er der Liebe, welche er um sie entwickelt hat, und läßt in seine Rechtfertigung das Lob der Galater miteinfließen." (Chrys.) Er hatte so eben gefordert, sich ihm anzuschließen. Als wollte er den Imperativ mildern, vertauscht er sogleich den Befehl mit der Bitte, welche er an seine „Brüder" richtet, also vom Herzen zum Herzen bringt. Die Wendung, bemerkt Hieronymus[2]), verdiene

[1]) Theodor. Mops Comm. in h. l.: Eram, inquit, et ego sub Lege, sed praeelegi extra Legem vivere, sicut et vos per eam, quae in Christo est, fidem vivebatis. Imitamini ergo et vos mecum illam, quae in Christo est, fidem, a conversatione legitima vosmetipsos extraneos facientes.

[2]) Comm. in h. l.: Quae quidem et nos ad humilitatem provocant et supercilium decutiunt episcoporum, qui velut in aliqua sublimi specula constituti vix dignantur videre mortales et alloqui conservos suos. Discant ab Apostolo, errantes et insipientes Galatas fratres vocari. Discant post increpationem blanda verba dicentis, *obsecro vos.* — Cf. Salmer. in h. l.

Beherzigung. Paulus konnte aus mehr als Einem Titel befehlen; statt dessen verlegt er sich auf das Bitten. Er ist seiner Vollmachten sich bewußt, kennt auch seine Rechte als Stifter der galatischen Kirchen; gleichwohl erachtet er es nicht unter seiner Würde und Stellung, die, welche seine Söhne waren in Christo, als seine Brüder anzusprechen, ja flehentlich da zu bitten, wo er zu gebieten Macht besitzt. Er kennt die Kraft der Bitte, welcher man oft widerstandslos einräumt, was man dem starren Machtgebote versagt; weiß, daß selbe die Autorität nicht schädiget, häufig aber triumphirt. Man kann sich Rührenderes kaum denken als diese Art Eloquenz, womit der besorgte Apostel vom Lehrstuhl herabsteigend als Bittender vor seine eigenen Zöglinge hintritt. — *οὐδέν με ἠδικήσατε.* Man hat das Asyndeton im Anschlusse an das Vorangehende öfter so verstanden, als wolle Paulus den Galatern ausreden, als sei die oben mit ihnen geführte harte Sprache Erguß eines gekränkten Gemüthes gewesen; dieses könne der Fall nicht sein, weil überhaupt keinerlei Beleidigung von ihrer Seite vorgekommen (Chrys., Aug., Justin., Windischm. u. A.). Man nimmt es aber wohl besser als Einleitung zur nachfolgenden Auffrischung früherer schöner Verhältnisse, welche mit der Versicherung anhebt, daß er nichts Unfreundliches von ihnen erfahren, um sofort überzugehen zur Ausmalung ihrer begeisterten Anhänglichkeit, wodurch sie sich um ihn verdient gemacht. Theodoret: *οὐδὲν γὰρ, φησὶ, παρ' ὑμῶν ἠδίκημαι, ἀλλὰ καὶ θεραπείας ὅτι μάλιστα πλείστης ἠξίωμαι.* — Mit diesem Vorworte beruhiget er die Gemüther und nimmt aus der Mitte zwischen sich und den Lesern Alles heraus, was sie möglicher Weise befangen machen, seinen zutraulichen Vorstellungen den Eingang erschweren konnte[1]). Dieses der Grundton, welcher durch die nächste Entwicklung fortklingt.

---

[1]) Scrip. Comm. in h. l.: Rationes nunc colligit, quibus ostendat, nihil subesse causae, cur non magna Galatas benevolentia prosequatur; quin etiam multis illorum meritis atque beneficiis obstrictum se esse et obligatum, id quod magnam habet ad persuadendum

V. 13. *Οἴδατε δὲ, ὅτι δι' ἀθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον.* Ganz berechnend kehrt der Apostel, um sich den Weg zu ebnen, vorneweg dasjenige hervor, was sie ihm erzeigt. Diese Anerkennung mußte gewinnen. — *Οἴδατε δὲ.* Gegensatz zum Vorigen: „keinerlei Unrecht habet ihr mir gethan, wisset aber, daß wegen Schwachheit des Fleisches ꝛc." Er beruft sich auf wohl Bekanntes, und nimmt sie selbst mit ihrem Gedächtniß zu Zeugen. — *ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν.* Die Erlebnisse des Apostels auf seiner Wanderung durch das galatische Gebiet sind in der Apostelgeschichte nicht berührt. Die vorliegende Bezugnahme darauf hat darum etwas Dunkles. „Die Schwäche des Fleisches" wird verstanden von äusseren Leiden, welchen der Apostel durch Verfolgungen unterlegen gewesen (Chrys., Theod., Theod. v. M., Oecum., Aug., Thom., a Lap. ꝛc.); von Anderen bezogen auf die Schwäche, woran die Galater litten, qui non poterant carnem subjicere verbo Dei, sed carnei nihil intelligentiae suscepere spiritualis (Hier.). Die ersteren nehmen natürlich *διὰ ἀσθένειαν* für *διὰ ἀσθενείας*, und übersetzen, „unter anhaltender körperlicher Schwäche, durch Mißhandlungen verursacht," — eine Vertauschung, für welche sich kein zweites Beispiel finden läßt. Gestattet aber *διά* c. Acc. diese Beziehung nicht, so übriget nur, die *ἀσθένεια τῆς σαρκός* von einer Krankheit oder Unbäßlichkeit des Leibes zu nehmen, von welcher Paulus im Galaterlande befallen, und welche der gelegentliche Anlaß wurde, ihnen das Evangelium zu verkündigen (M. Vict., Hier.). Diese Auffassung ziehen wir im Hinblick auf II, Cor. 12, 5—10., wo er selbst eines chronischen Leidens (nach der Tradition Kopfschmerz) gedenkt, mit den meisten Neueren vor. — *τὸ πρότερον*, so mit dem Artikel (Joh. 6, 62; 9, 8.), bedeutet nicht einfach, „früherhin oder vormals" (I. Tim. 1, 13. Hebr. 4, 6; 10, 32. I. Petr. 1, 14.), sondern mit Bezug auf die Succession von Acten oder Zuständen derselben Art, „das erstere oder frühere Mal". So fordert es hier die ganze Wortstellung. Mit

---

efficacitatem, aditumque et viam aperit ad non molestas reprehensiones.

εὐηγγελισάμην verbunden, kann, da der Apostel ihnen dermalen nicht predigte, τὸ πρότερον nur von der erstmaligen Evangelisirung, mit Bezug auf eine zweite dem Schreiben vorangehende Belehrung verstanden werden. Wir haben demnach ein sicheres Datum, daß Paulus vorher zweimal persönlich bei ihnen verweilt habe. Bei der ersteren Anwesenheit, wo er evangelisirend den Grund legte, hatte er mit körperlichen Leiden hart zu kämpfen gehabt.

V. 14. *καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε, οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλ' ὡς ἄγγελον Θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν.* (Nur D***EJK *τὸν πειρασμόν μου*). Die Rede, mit ὅτι oben begonnen, fließt continuirlich fort. — *καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου.* Was er vorhin „die Schwäche seines Fleisches," nennt er hier ab effectu (vgl. Luc. 22, 28. I. Cor. 10, 13. I. Tim. 6, 9.) Versuchung oder Prüfung, welche den Galatern hart zusetzte, um sie wo möglich vom Verkündiger des Evangeliums abwendig zu machen[1]). Begreiflich: Der Anblick eines fremden Mannes, welcher schwach und elend mit körperlichen Leiden behaftet, als Gottes Abgesandten sich ihnen vorstellte, konnte schon an sich kaum anders denn abstossend wirken. Zudem lief man Gefahr, indem man einem Solchen Vertrauen schenkte, dem öffentlichen Gespötte sich auszusetzen. Dieses und noch Schlimmeres blieb auch wirklich nicht aus. Vgl. III, 4. Die Galater bestanden aber diese Crisis. — *οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε.* Beide Zeitwörter drücken dasselbe aus, nur letzteres mit einer Steigerung. Bedeutet *ἐξουθενεῖν* „für nichts achten" (Luc. 18, 9; 23, 11. I. Cor. 6, 4.) oder verachten (Vulg. *sprevistis*), so steht *ἐκπτύειν* (Vulg. *respuistis*) mit Bezug auf Sachen, welche als Eckel erregend wie mit Abscheu evomirt werden. Der Apostel hat es nicht Hehl, daß seine damalige Erscheinung die

---

[1]) Euseb. Emes. (in Cat.) in h. l.: *φησίν· ἐγὼ ταῦτα ὑπέμεινον, καὶ ὑμεῖς ἐπειράζεσθε δοκιμαζόμενοι, εἴγε προσίεσθέ με καὶ τὸν δι' ἐμοῦ κηρυττόμενον λόγον, ἐν τούτοις με θεωροῦντες τοῖς κινδύνοις. τὰ οὖν ἐμὰ πάθη καὶ οἱ διωγμοὶ, ὦ Γαλάται, ὑμέτερος ἦν πειρασμός.*

allernachtheiligste von der Welt war für seinen Zweck. Eine Abweisung mit Schimpf und Spott von Seiten der Galater wäre seines Erachtens kaum zu verargen gewesen. Gleichwohl erlagen sie der mehr als gefährlichen Prüfung nicht, welche sie dazumal von ihm zurückschrecken mußte. Estius: Magna laus est, virtutem in vase fragili non contemnere, unde et Christus ait Mtth. XI. 6: *Beatus, qui non fuerit scandalizatus in me*, i. e. quem non scandalizat humilitas carnis meae, quominus agnoscat et credat, quis et quantus ego sim. — *ἀλλ᾽ ὡς ἄγγελον Θεοῦ ἐδέξασθέ με*. Die Gegensätze sind scharf und rhetorisch entwickelt. Natürlich hätte es Paulus gefunden, wenn die Galater unter dem Eindrucke der damaligen Lage mit Hohn und Eckel ihm den Rücken gekehrt hätten. Es geschah aber von all Dem das gerade Gegentheil. Statt ihn abzuweisen, nahmen sie ihn auf, und zwar nicht nur wie einen Mann von Gott gesendet, wie einen erdgebornen Diener Gottes, sondern mit einer Ehrfurcht, als wäre er ein himmlisches Wesen, ein Engel von Gott herab kommend. Man erinnert sich dabei an die Begegnung des Cornelius und Petrus. Apstg. 10, 25—26. — *ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν*. Eine zweite Steigerung. Paulus geht noch über die Categorie der Engel hinauf, zum Herrn der Geister. Die Galater, sagt er, empfingen und ehrten ihn, als ob er nicht Christi Knecht, oder ein Engel, sondern Christus Jesus, der Sendende, der über Allem Seiende wäre.[1]) — Es ist ein hohes oder besser das höchste Lob, welches er damit den galatischen Neophyten spendet. Dabei übertreibt er nicht einmal, denn er beruft sich auf ihr eigenes Bewußtsein in Betreff dieser Thatsachen. Wohl nur wenige Kirchen unter den Heiden dürften in dieser herzseligen Aufnahme es diesen Celten gleich gethan haben. Wenigstens liegen uns ähnliche Zeugnisse von anderen nicht vor. Diese Begeisterung für seine Person, so voll unbegränzter Hingebung, und um so auffälliger, je gedrückter

---

[1]) Ignat. M. ad Ephes. c. 6.: *πάντα γὰρ, ὃν πέμπει ὁ οἰκοδεσπότης εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν, οὕτω δεῖ ἡμᾶς δέχεσθαι, ὡς αὐτὸν τὸν πέμψαντα. τὸν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι ὡς αὐτὸν τὸν κύριον δεῖ προσβλέπειν.*

die Lage, bezeugte factisch, wie lebendig sie damals von der Göttlichkeit seiner Predigt durchdrungen und beseligt waren.

V. 15. *Ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν, ὅτι εἰ δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι.* So lesen die bedeutendsten critischen Autoritäten ABCFGSin. Pesch., Vulg., Hier.; während für die Rec. *τίς οὖν ἦν* nur DEKJ stehen. Es kann kein Zweifel sein, daß nicht jene Leseart die ächte ist. Dazu kommt noch, daß selbst die Exegeten, welche der zweiten folgen (Chrys., Theod., Theod. v. M.), das *τίς οὖν* im Sinne von *ποῦ οὖν* interpretiren, offenbar, weil der logische Nexus sie dazu nöthigte. — *ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν;* So weit *μακαρισμὸς* vorkommt (Röm. 4, 6. 9. Clem. v. R. ad Cor. I. 50.), bedeutet es nicht beatitudo (Vulg.), sondern nach seiner Herleitung von *μακαρίζειν*, beatificatio, beatitatis praedicatio, d. i. Glücklichsprechung ob dem, was Einem an besonderer Auszeichnung, an Gütern in außerordentlicher Weise zu Theil geworden ist[1]). Luc. 1, 45. 48. Jac. 5, 11. Gen. 30, 12. Cantic. 6, 8. Einen anderen Sinn hat das Wort auch hier nicht. — Auf wen aber bezieht sich die Seligpreisung, auf Paulus oder die Galater selber? Am fernsten steht dem Contexte wohl die Auffassung des Hieronymus, welcher das *μακαρίζειν* dem Paulus zuschreibt: Ubi est ergo beatitudo vestra, qua vos beatos arbitrans, ante laudabam? — offenbar darauf geführt durch die Vulgata: *ubi est ergo beatitudo vestra?* und nicht minder die des Theophylact und Pseudoambrosius, welche dasselbe auswärtigen Kirchen in den Mund legen: per id, quod Galatae Apostoli injuriis non frangebantur, sed crescebant in fide. Von der Seligpreisung, womit die Galater vom Apostel und von Anderen ihrer herrlichen Gesinnung halber erhoben wurden, versteht es Oecumenius: *ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν, ὃν ἐγώ τε καὶ ἕτεροι πολλοὶ ἐμακαρίζομεν ὑμᾶς ἐπὶ τῇ ὑπακοῇ καὶ τῇ ὑποταγῇ τοῦ εὐαγγελίου.* — Dieser Beziehung nähert sich auch Theodor v. M. an:

---

[1]) Synesius ap. Steph. Thesaur. s. v. *μακαρισμός: ἔστι δὲ οὐ μία φύσις, ἀλλ' ἕτερον ἑκάτερον μακαρισμὸς καὶ ἔπαινος. μακαρίζεται γὰρ μέν τις ἐπὶ τοῖς ἔξωθεν, ἐπαίνεται δὲ ἐπὶ τοῖς ἔνδοθεν.*

ubi est beatitudo illa, qua beatos dicebant vos omnes pro tali affectu, quem erga praedicationem ostendistis per illum honorem, qui tunc mihi a vobis est praebitus? ubi est ergo ille honor? i. e. fuit, periit. Anders Estius. Er bezieht ὁ μακαρισμός auf den Preis, womit die Galater den Paulus feierten: ubi nunc plausus illi et verba, quibus me beatum appellabatis? — Erwägt man aber die Sachverbindung, so kann kaum ein Zweifel sein, Paulus meine die Seligpreisung, welche die Galater im Munde führten über ihr eigenes Glück, ob den so großen Schätzen der Gnade und Wahrheit, deren Uebermittler ihnen Paulus geworden. Ihr Seligkeitsgefühl darüber kannte dazumal keine Gränzen; sie wußten kaum Worte dafür zu finden. Diesen Sinn drückt wohl auch die Vulgata aus: ubi est ergo beatitudo vestra? d. h. „wo ist die Seligkeit, welche euer Herz erfüllte, wovon euer Mund überfloß?" So Justiniani und a Lap. mit Neueren.

Paulus hatte in der wehmuthsvollen Frage das Wort μακαρισμός gebraucht. Daß und wie sehr dieses ihre wirkliche Stimmung von damals ohne Uebertreibung bezeichnete, bekräftigt er im Folgenden. — μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν, ὅτι εἰ δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι. Wie hoch sie ihr Glück anschlugen, ließ sich ermessen an der Dankbarkeit, wie diese an den Opfern, welche entgegenzubringen sie von Liebe und Begeisterung sich getrieben fühlten. Der Apostel bezeugt als Factum, daß nichts ihnen zu kostbar gewesen, um es nicht freudig ihm zu opfern. Von dem, was im Bereiche des Möglichen liegt, will er nicht reden. Ihr Herzensdrang, sich ihm erkenntlich zu zeigen, hätte gerne selbst diese Schranke übersprungen. Wie als das edelste so auch als das kostbarste Organ des Leibes gilt das Auge. Ist Licht gleich Leben, Finsterniß aber gleich Tod, so ist Ausgraben und Entäußerung des Auges kaum um eine Linie besser als Preisgebung des Lebens. Das Hergeben des Auges dient gemeinhin als metonymische Bezeichnung der Taxirung einer Sache, für deren Werth unser Gefühl kein Maaß, keinen nennbaren Preis kennt[1]). — εἰ δυνατόν. Der Apostel

[1]) Belege, aus den Klassikern gesammelt, bei Wetstein z. d. St. — So

will mit der populären Phrase approximativ das Höhemaaß anschaulich machen, bis zu welchem das beseligte Gefühl die Neubekehrten fortriß. Sie ging, will er sagen, was den Willen betrifft, so weit, als die Gränzen des Menschenmöglichen reichten; ja sie langte darüber hinauf, weil Alles, was sie hatte und bieten konnte, ihrem Wunsche von ferne nicht genügte. — So damals. Und jetzt? Mit schmerzlicher Ergriffenheit fordert er sie auf, sich umzusehen, und darüber sich Rechenschaft zu geben, was denn aus ihrer gepriesenen Seligkeit, in welcher sie Anfangs geschwelgt, jetzt geworden sei. Thatsache war es: sie war fort und dahin. Wie und warum? das war die Frage.

V. 16. *Ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα, ἀληθεύων ὑμῖν;* Ob man den Satz frageweise oder assertorisch lese, hat auf den Sinn wenig Einfluß. Die Frageform scheint aber dem Pathos mehr zu entsprechen; darum haben auch Lachmann und Tischendorf sie vorgezogen. — *ὥστε.* Die Gedankenentwicklung betreffend, so zieht Paulus eine abgepreßte Folgerung aus der vorangeschickten, und wie er supponirt, nicht wegzuleugnenden Thatsache der eingetretenen Umstimmung. Sie konnte nach Allem nur Einen Ursprung haben, — seine Wahrheitstreue. — *ἐχθρὸς ὑμῶν.* Die von Einigen (Meyer, Windischm., Bisp.) dem Worte unterlegte Bedeutung „verhaßt", verstattet weder der Genitiv *ὑμῶν*, noch der Context. Das Wort hat diese im N. T. überhaupt nicht, auch nicht in den dafür angezogenen Stellen Röm. 5, 10. vgl. Col. 1, 21; Röm. 11, 28. Jac., 4, 4. Es besagt überall nur „feindlich gesinnt". Mtth. 5, 44; 10, 36. 2c. So fordert es auch der Gegensatz. Als ihren gottgesendeten Wohlthäter hatten sie

---

Horat. Satir. II. 5, 35.: Eripiet quivis oculos citius mihi, quam te contemtum cassa nuce pauperet.

Catullus, Carm. LXXXII. V. 1. sq.:

Quinti, si tibi vis oculos debere Catullum,
Aut aliud si quid carius est oculis;
Eripere ei noli, multo quod carius illi
Est oculis, si quid carius est oculis.

Terent., Adelphi IV. 5, 675: Di me, pater, Omnes oderint, ni mage te quam oculos nunc Ego amo meos.

ihn vordem angesehen und geehrt: das Gegentheil davon war er, schien es, inzwischen in ihren Augen geworden, — ein Mann, der es schlimm mit ihnen meine, sich mit böser Absicht gegen sie trage. Der Ausdruck „Feind", an sich dehnbar, ist rhetorisch prägnirt, relativ zu dem Entzücken, welches sie früher an ihn hingezogen hatte, und wogegen ihr dermaliger Umschlag so grell abstach, als ob sie einen Feind in ihm sähen. — *γέγονα*. Von welcher Zeit spricht der Apostel? Als er das frühere Mal sie evangelisirte, erfüllte er sie mit Glückseligkeit; gegenwärtig, wo er den Brief erst schrieb, konnte er es durch seinen Inhalt mit ihnen nicht verdorben haben. Geht aber *γέγονα* auf keinen der beiden Zeitpunkte, so dann nur auf einen inmitten liegenden, so daß wir auch hier wieder auf einen zweiten Besuch bei den Galatern (Apstg. 18, 23.) geführt werden, wobei ihm, wie in der Einleitung gezeigt [1]), Anlaß gegeben wurde, vorbauend die überlieferte Wahrheit zu entwickeln und einzuschärfen. Vgl. Gal. 1, 9; 5, 3. — *ἀληθεύων ὑμῖν*. Man sagt *ἀληθεύειν* von Dem, welcher mit Wahrheit umgeht im Wort und in That. Hier steht es mit Bezug auf die Lehrüberlieferung. Man bezog es zwar öfter auf Ertheilung freimüthiger Rügen (Theod., Ambr., Wies.); dem Contexte gemäß aber besser auf eine nachträgliche, durch die Umstände gebotene Einweihung in die christlichen Wahrheiten, speciell mit Rücksicht auf die Bedeutung der alten Legalien im Verhältnisse zur Heilsgnade in Christo (Hier., Aug., Just., a Lap., Est. ꝛc.). Im Texte selbst liegt ein Anlaß zu einer Specialisirung des Sinnes nicht vor. Aus dem Nächsten erhellt nur, daß er die Veränderung datirt vom Einfluß der später gekommenen Judaisten, welche, wie überzeugend nachgewiesen, der eingelehrten lauteren Wahrheit ihr Zerrbild unterschoben [2]). Hatten seitdem die Nebenbuhler die Galater

[1]) S. Einleit. S. 6. f.

[2]) So nimmt es auch Theodor v. M. Comm. z. d. St.: Optime autem adjecit, *verum dicens vobis*, ita ut non solum veritatis solicitudinem habere existimaretur; sed cum eorum providentia id se fuisse doceret. Ostendit enim, quoniam propter illos et hoc ita fuerit

von ihm ab und an sich zu ziehen gewußt; und war an die Stelle der Herzinnigkeit Mißtrauen gegen ihren Lehrer getreten, so durfte er Angesichts dieser Wende mit Fug fragen: „also euer Feind bin ich damit geworden, daß ich reine ungefärbte Wahrheit euch vorstellte [1])“! Die Demüthigung traf hart, aber verdient; wie die Sache lag, war gegen die Folgerung nicht aufzukommen.

V. 17. *Ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλ' ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε.* Die grammatische Verbindung hat der Affect des Redenden weggelassen; die sachliche aber stellt sich leicht her. Oben hat er, wie Thomas richtig bemerkt, die Ursache der Veränderung auf seiner Seite gesucht, — aber umsonst, soferne man nicht auf ihn anwende: veritas odium parit. Nun geht er an den Lesern vorüber auf die wirklichen Urheber los (inimicos ex comparatione incusans, Theod. v. M.), noch aber mit der Schonung, welche die Sachlage ihm auferlegt. — *ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς.* Es ist klar, daß er jene im Sinne hat, über welche er als über Verkehrer des Evangeliums Christi Gal. 1, 7. das Anathem gesprochen hat, deren Umtriebe er auch unten Gal. 5, 10. 12; 6, 12 f. wiederholt verdammt. Zu nennen brauchte er sie nicht, weil ja, wen er meine, für die Galater kein Geheimniß war. Eine Nennung wäre eher zweckwidrig gewesen. Er durfte viel schärferen Ton annehmen, wenn er sich des namentlichen Angriffs enthielt. Zudem hatten die Namen hier so wenig als im zweiten Corinthierbriefe, wo er gegen dieselben Gegner zu Felde

---

gestum, et ut ne a veritate extorres fierent, ita ut species quidem videretur esse inimicitiae, opus vero ipsum amicitiae.

[1]) Erschöpfend die Paraphrase des Chrysostomus z. d. St.: *ἐνταῦθα διαπορεῖ καὶ ἐκπλήττεται, καὶ παρ' αὐτῶν ζητεῖ τὴν αἰτίαν τῆς μεταβολῆς μαθεῖν. τίς γὰρ ὑμᾶς ἐξηπάτησε, φησὶ, καὶ ἔπεισεν ἑτέρως διατεθῆναι πρὸς ἡμᾶς; οὐχ ὑμεῖς ἐστε οἱ περιέποντες καὶ θεραπεύοντες καὶ τῶν ὀφθαλμῶν τιμιώτερον ἄγοντες; τί τοίνυν γέγονε; ποθὲν ἡ ἔχθρα; ποθὲν ἡ ὑποψία; ὅτι τἀληθῆ πρὸς ὑμᾶς εἶπον; διὰ τοῦτο οὖν μειζόνως ἐχρῆν τιμᾷν καὶ θεραπεύειν. νυνὶ δὲ ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν. ἐγὼ γὰρ, φησὶν, οὐκ οἶδα ἄλλην αἰτίαν, ἢ τὸ ἀληθῆ λέγειν ὑμῖν.*

zieht, etwas zur Sache[1]. — Er gibt die ganze Wendung Schuld einem ζῆλος, den diese um die Galater entwickeln, aber nicht in gutem, löblichem Sinne. ζηλόω (ζέω λίαν), eine vox media[2]), hat die Person oder Sache, worauf der Eifer gerichtet ist, im Accusativ bei sich I. Cor. 12, 31. II. Cor. 11, 2. vgl. Ignat. ad Rom. c. 5. — M. Victorinus bemerkt: aemulari duas res significat, unam, cum aliquis aemulatur, quia placet, quod bonum est; aliam, qua quidem ideo aemulantur, quia invident. Hi, inquit, *aemulantur vos non bene,* quo ostenderet, de invidia illos aemulos esse. In diesem Sinne, von mißgünstiger Eifersucht (vgl. Apstg. 7, 9; 17, 5. Jac. 4, 2.), haben, so viel wir sehen, die vorliegende Stelle alle Aelteren aufgefaßt, wenigstens in der Hauptsache. Theodoret: *ὁρῶντες δέ, φησὶν, ὑμᾶς τῇ πίστει λάμποντας, ἀνίονται καὶ πάντα πραγματεύονται, ὥτε ὑμᾶς ἐκείνων μὲν στερῆσαι τῶν ἀγαθῶν, ὑπὸ δὲ τὴν αὐτῶν καταστῆσαι ἐξουσίαν.* Theodor v. M.: Bona adjectio illa, quam adjecit, dicens: *non bene.* Est enim et bene aemulari, quando quis bonum demirans, vult eum imitari. Hieronymus in dem nämlichen Sinne zu *οὐ καλῶς*: aemulantur autem non bene, qui non tam ipsi cupiunt esse meliores, ut imitentur eos, qui aemulatione digni sunt, quam illos ipsos volunt facere pejores et retrorsum retrahere aemulatione perversa. Wir halten diese Auffassung sprachlich und sachlich unbedingt für richtig, gegenüber mehreren Neueren (Meyer, Wies., Windischm.), welche *ζηλοῦσιν ὑμᾶς* interpretiren: „sie beeifern sich um euch, d. h. sie bemühen sich eifrig, euch für sich zu gewinnen," — eine Deutung welche ζηλοῦν nicht annimmt, auch aus II. Cor. 11, 2. nicht zu

---

[1]) Aehnlich Ignatius v. A. in der Polemik gegen gewisse Häretiker ep. ad Smyrn. c. 5.: *τὰ δὲ ὀνόματα αὐτῶν ὄντα ἄπιστα οὐκ ἔδοξέ μοι ἐγγράψαι· ἀλλὰ οὐδὲ γένοιτό μοι αὐτῶν μνημονεύειν, μέχρις οὗ μετανοήσωσιν εἰς τὸ πάθος, ὅ ἐστιν ἡμῶν ἀνάστασις.*

[2]) Cicero, Disp. Tusc. IV, 8.: Aemulatio autem dupliciter illa quidem dicitur, ut et in laude et in vitio nomen hoc sit; nam et imitatio virtutis aemulatio dicitur; . . . et est aemulatio aegritudo, si eo, quod concupierit, alius potiatur, ipse careat. — Cf. Wetstein in h. l.

rechtfertigen ist. — Eifersüchtig, klagt Paulus, seien die Judaisten auf die Heidenchristen und das in unedler Gesinnung. Gönnte die Aemulation der Juden den Heiden nicht, daß sie das Wort höreten und selig würden (I. Thessal. 2, 16. Apstg. 17, 5.), so konnte die der Judenchristen es nicht ansehen, daß die Brüder aus den Heiden bereichert seien mit den Geschenken des Geistes, ohne die Last des Gesetzes über sich zu haben[1]). Dafür spricht auch das Nächste. — *ἀλλ' ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε.* Hier der tief innerliche Grund und das positive Ziel ihres Eiferns. In Ansehung der Wortfolge bemerkt man, daß *ἐκκλεῖσαι* ebenso wie *αὐτούς* nach ihrer Stellung den Ton haben müssen. — *ἐκκλείειν* weiset seinem Begriffe nach entweder auf einen Raum, oder aber auf eine Gemeinschaft, worin Zutritt gesucht wird. Es fragt sich nun, was hier zu ergänzen sei? An die ächte Erkenntniß (*ἀληθὴς γνῶσις*, intellectus perfectus) dachten viele Griechen (Chrys., Theod. v. M., Theophyl., Oecum., auch Hier., Aug., Serip.); dagegen an die Heilsgüter oder das Reich Gottes, Andere (Theod., M. Vict., Wies.); oder auch an die evangelische Freiheit, vom Gesetze nämlich (Salm., Est., a Lap.); Thomas mit vielen Neueren (Cathar., Grot., Windischm., Bisp., Rück.) an den Apostel Paulus oder an die Kirche; Meyer endlich an andere gleichgesinnte Lehrer überhaupt. Eine eigene Deutung hat Koppe, er bezieht die Ausschließung auf die Versagung des vitae commercium, zu welchem die Judaisten die Galater nicht zuließen, indem sie das Spiel von Antiochien wiederholten. Gal. 2, 12. Unleugbar hat jede dieser verschiedenen Beziehungen etwas für sich. Die Entscheidung hängt zumeist ab von

---

[1]) Der Ambrosiaster z. d. St.: Invidia Judaeorum subversos eos significat. Videntes enim, sic illos proficere in Evangelio, et tantam habere caritatem in Apostolo, id egerunt, quatenus illos deciperent. Erant enim Legis causa Apostoli inimici, ut manente nomine Salvatoris, facerent eos Judaeos, gaudentes in eversione eorum. Non enim patiebantur, ut gratiam sibi promissam audirent incircumcisis gentibus datam. Ideo imitatores suos illos voluerunt fieri, ut more eorum circumciderentur.

dem Sinne, welchen man mit ζηλοῦσιν ὑμᾶς verbindet. Die, welche interpretiren: ambiunt vos oder magno animi ardore affectant vos non bene, können consequent nur eine der drei letzteren Beziehungen wählen. Sprachlich steht indessen denselben allen entgegen, daß ζηλοῦν, wie bemerkt, diese Bedeutung nicht hat; dann daß ἐκκλείειν, soferne bloß von Einer Person (Paulus) die Rede ist, nicht wohl anwendbar erscheint, der Gedanke an eine Mehrheit aber durch den Zusammenhang nicht motivirt, sondern eher abgeschnitten wird. Endlich würde, wäre dieses der Sinn, der neue Gedanke, statt antithetisch (ἀλλά), eher explicativ (γάρ) angefügt worden sein. — Indem wir bei der obigen Erklärung ζηλοῦσιν ὑμᾶς κτλ. stehen bleiben, halten wir hier nur eine der beiden ersten Auffassungen für statthaft; und zwar 1) was die Sprache betrifft, im Hinblick auf Luc. 11, 52. (ἐκκλείειν s. v. w. εἰςέρχεσθαι κωλύειν), Mtth. 23, 13. κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων κτλ. (vgl. Apoc. 11, 6.); und 2) in Ansehung der Sache, in Berücksichtigung von Apstg. 15, 1. des judaistischen Pseudodogma, dem zufolge der Eintritt in das Reich der Himmel oder, was dasselbe, die Theilnahme am ewigen Heile von der Beschneidung und der Beobachtung der übrigen Legalien bedingt sein sollte. Daß die Ausschließung von der „Heilspforte" gemeint sei, wird auch bestätigt durch Gal. 5, 2—4, wo unser Apostel ausdrücklich jener Thesis der Judaisten seine Antithesis von der Unvereinbarkeit der Beschneidung (der Heidenchristen) mit der Lehre vom Heile einzig aus Glauben und Gnade Christi warnend entgegengestellt. Damit stimmt auch vollkommen und einzig das Folgende. — ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε. Die Construction ἵνα mit dem Indicativ ist anomalisch, im Uebrigen im N. T. I. Cor. 4, 6. und in der späteren Gräcität überhaupt nicht ohne Beispiel[1]). — αὐτούς steht im Gegensatz, nicht zu einem bei ἐκκλεῖσαι verschwiegenen „Paulus" oder dgl., sondern zu ὑμᾶς. Das Zeitwort behält seine vorige Bedeutung, „eifern mit Jemanden." Der Sinn aber ist: „Damit umgekehrt die Reihe an euch komme, und ihr auf sie (die Judaisten)

[1]) Vgl. Winer, Gramm. §. 41. b. S. 237. — Wies., Comm. z. d. St.

eifersüchtig werdet," — i. e. ut quasi bonum illorum sequamini. (M. Vict.). — Die Sache ist nämlich diese. Die Heidenchristen waren durch die Annahme des Glaubens in den vollen Besitz aller geistigen Güter und speciellen Geistesgeschenke gelangt (Gal. 3, 2. 5.), wie die Beschnittenen sie empfangen hatten. Letztere sahen dieses nicht ohne Ueberraschung, und man darf beisetzen, theilweise nicht ohne Scheelsucht. Sie blickten mit eifernden Auge auf die Brüder aus den Heiden, welche ihnen vollkommen gleichgehalten erschienen (vgl. Mtth. 20, 11—15.). Von dieser Eifersucht nun bemerkt Paulus den Galatern, daß sie nicht gutartig sei, sondern eine verwerfliche Gesinnung in Bezug auf die Heidengläubigen erzeuge. Sie wollten ihnen nämlich dasjenige, was sie von der Hand der Gnade gleich ihnen hatten, nicht unbedingt gönnen; sie behaupteten, man müsse, damit das Empfangene nütze zur Seligkeit, auch noch hinzunehmen, was sie vor den Heiden vorauszuhaben prätendirten, die Beschneidung 2c. So ging also ihre Tendenz (*θέλουσιν*) dahin, vor den Heidenchristen die Pforte des Lebens zuzuschließen, damit diese sich nun gezwungen sähen, anerkennend den angeblichen Vorsprung der Judenchristen, sofort diesen als Schüler nachzueifern, d. i. wetteifernde Gesetzbeobachter mit denselben zu werden. — So schließt sich nun auch das Nächste mit Leichtigkeit an.

V. 18. *Καλὸν δὲ (τὸ) ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε, καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς.* So liest AC, *τὸ ζηλοῦσθαι* DEFGJK, dagegen BSin. *ζηλοῦσθε*, Vulg. aemulamini. Es ist aber mehr als wahrscheinlich, daß diese Leseart nur unorthographisch, durch Vertauschung von *αι* mit *ε*, wie häufigst, entstanden ist. Jedenfalls ist *ζηλοῦσθαι* die richtige mit oder ohne Artikel. — Von der eben gerügten unlautern Eifersucht der Judaisten nimmt Paulus Anlaß und Uebergang zur allgemeinen Bemerkung für seine Leser, wie und wann er bei ihnen Eifersucht gerne sehe. — *καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι.* Das Verbum kann nur passivisch gebraucht sein, so daß, wie *ζηλοῦν τινα* heißt, Einen mit Eifersucht verfolgen, *ζηλοῦσθαι* besagt, Ziel eifersüchtigen Nachstrebens werden. Die andere Auffassung: „gut ist das Geeifert werden, d. i. daß ein eifriges Streben gezeigt wird" (Meyer,

Windischm.), ist ungenau, mindestens nicht erschöpfend. Es ist damit aus *ζηλοῦν* gerade die Spitze weggenommen. — Der Apostel hat nichts dagegen, daß mehr als bloßer Eifer, daß Eifersucht herrsche. Daß der Eifer entglühe, hinter Keinem zurückzubleiben, vielmehr Anderen es voranzuthun und so reizendes Ziel des Nacheiferns zu werden, findet er löblich und wünschenswerth bei Allen. — *ἐν καλῷ πάντοτε.* Damit aber eine Rivalität das Prädicat löblich verdiene, bedingt der Apostel sich von ihnen zweierlei: 1) daß sie voranleuchten und warme Nacheiferer finden im Guten, d. h. in dem, was sittlich schön, edel, tugendhaft ist[1]); 2) daß dieß geschehe mit Ausdauer. Ohne sie bleibt auch das feuerigste Sichüberbieten in Gutesthun ohne Werth. Eben dieses aber ist es, was er an den Galatern am meisten vermißt. Die aufflackernde Begeisterung hatte wohl einen lebhaften Aufschwung erzeugt, aber nur auf so lange, als er sie unter seinen Augen hatte.. — *καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς.* Vgl. II. Cor. 11, 9. Der Vorwurf, ob der Veränderlichkeit in ihrer Haltung konnte kaum einen zarteren Ausdruck erhalten. Es liegt darin ebensoviel Lob versteckt als Tadel eingewickelt. Daß sie vom regen Wetteifer beseelt gewesen, bezeugt er von und lobt er an ihnen. Was er an ihnen aussetzt, ist, daß sie sich nicht beständig gezeigt; daß sie nachgelassen, nachdem er aus ihrer Mitte geschieden[2]). — Was folgt aus

---

[1]) Zur Construction *ζηλοῦν ἐν καλῷ* vgl. Sap. 1, 12.: *μὴ ζηλοῦτε θάνατον ἐν πλάνῃ ζωῆς,* d. h. in Dem, daß euer Leben irre geht. — Ps. 36, 1.: *μὴ παραζηλοῦ ἐν πονηρευομένοις,* d. h. darin, daß es Schlimmgeartete gibt. Ebenso Ps. 77, 58. So auch hier aufzulösen: „in dem, daß ihr Gutes vollbringet.“ Darum auch kein Artikel.

[2]) In diesem Sinne paraphrasirt Theodoret: *ἐγὼ δὲ ὑμᾶς διαλάμπειν ἐν ἅπασι βούλομαι τοῖς καλοῖς, ὥστε τοὺς ἄλλους παρ᾽ ὑμῶν ὠφελεῖσθαι, ἵνα παρόντος μου καὶ ἀπόντος ὁμοίως εὐδοκιμῆτε.* — Severian. (in Caten.) in h. l.: *καὶ ὑμεῖς οὖν τοιαῦτα πράττετε, ἃ καὶ ζηλωτοὺς ὑμᾶς ποιεῖ, ἵνα πάντες ὑμᾶς μιμῶνται· καὶ μὴ ὅταν ἔλθω αἰδεσθέντες, τοιοῦτοι γίνεσθε, ἀλλὰ καὶ ἐμοῦ μὴ παρόντος ἑαυτοὺς διορθοῦσθε.* — Chrysostomus liest zwischen den Zeilen heraus, daß des Paulus Abwesenheit Gelegenheit zur Perversion gemacht habe. — Hieronymus merkt desgleichen z. d. St. an, wie sehr Flor

dem Zusatze? Es ist wohl klar hienach, daß, wenn er in seiner **Anwesenheit** keinen Grund zur Klage hatte, sie ihn also auch bei dem **zweiten** Besuche noch, wie wir in der Einleitung behauptet, durch ihren Wetteifer im Guten zufriedengestellt hatten. Seitdem erst waren sie in ihrer christlichen Denkweise zurückgegangen, und hatten ihm damit den Schmerz bereitet, welchem er im Folgenden Luft macht.

V. 19. ***Τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.*** Das Hauptverbum fehlt. Von den mehreren vorgeschlagenen grammatischen und logischen Verbindungen sind im Grunde nur zwei möglich. Unser Satz ist entweder (vgl. III, 1) ein für sich bestehendes pathosreiches *προσφώνημα*, oder aber mit V. 21 *λέγετέ μοι* zu verknüpfen, V. 20. also in Klammern zu setzen. In Anbetracht nun, daß bei ersterer Annahme die erneuerte Ansprache continuirlich fortfließt, ziehen wir diese nach Analogie von Gal. 3, 1. mit der Mehrheit der älteren Ausleger vor. — ***τεκνία μου*** (So ACD Vulg., BFG Sin. ***τέκνα μου.***) Hat er sie bisher mit **Brüder** angeredet, so nennt er sie nun mit Zärtlichkeit, im Klagetone einer schmerzgequälten Mutter „seine Kindlein", womit sonst Johannes die Gläubigen anruft. I. Joh. 2, 1. 12. 28 ꝛc. So liegt es auch im Sachzusammenhange.[1]) — ***οὓς πάλιν ὠδίνω.*** Wie nicht selten bei Paulus, eine constructio ad sensum. Je nach der Auffassung des Ganzen ward ***ὠδίνειν*** verschiedentlich gedeutet, von der herzlichen Mutterliebe (Wies.),

---

und Verfall des kirchlich christlichen Lebens abhänge vom Vorhandensein guter Kanzelredner in einer Kirche. — Die Commentatoren des XVI. Jahrhunderts klagen hier über den Zerfall der christlichen Kirche, durch die Pflichtvergessenheit der Hirten jener Zeit herbeigeführt, weil sie die Residenz nicht hielten, und ihre Obliegenheit, persönlich oder durch tüchtige Stellvertreter das Wort Gottes zu verkündigen, verabsäumten. Vgl. **Justiniani** z. d. St.

[1]) Theodor. Mops. Comm. in h. l.: Demirabilis admodum sermo et multam habens affectionis ostensionem! Primum quidem quasi in fletu subito exclamantis locum implet, dicens: ***Filioli mei,*** et ut quis ita dicat, quum dulcissimus pater filios amissos fletu evocet. Deinde quod non dicit: ***Filii,*** sed ***Filioli,*** quod majorem aegerentis ostendere poterat dolorem.

von „schwanger sein" (Rück., Grot.). So oft aber das Wort im N. T. erscheint, steht es immer nur von den eigentlichen Mutterwehen, welche der zur Geburt treibende Fötus verursacht. Vgl. unten V. 27. Apoc. 12, 2. Röm. 8, 22. I. Thess. 5, 2. Jes. 13, 8. Und eben dieses ist auch hier die Spitze der Metapher. Paulus, welcher I. Cor. 4, 15. Phil. 2, 22. als den geistigen Erzeuger, I. Thess. 2, 7. als eine zärtlich pflegende Amme seiner Kinder in Christo sich darstellt, führt hier, unter veränderten Verhältnissen, sich ein als Mutter, welche schwanger mit ihrem geistigen Fötus in unsäglicher Pein sich abringt, windet und ächzt, bis die schmerzreiche Frucht endlich gereift an's Licht heraus gesetzt ist. Er findet für das Herzeleid, welches ihn foltert um Wiederbringung der Galater, kein näheres Gleichniß, als diese stechendsten aller Wehen, die der Geburtsnöthen; damit ihnen zugleich andeutend, wie sie zu dem, was sie waren, durch ihn geworden oder gekommen. — Er sagt, *πάλιν ὠδίνω*. Einmal, will er sagen, hatte er schon, um sie Christo zu gebären, die Pein durchgekämpft. Als er ihnen anfänglich unter Mühe (*κόπος*) das Heilswort einpflanzte, hatte er sie gewissermassen in seine Eingeweide aufgenommen, getragen und nicht ohne schwere Kämpfe ausgetragen. Nach dem, was inzwischen mit ihnen vorgegangen, glichen sie einer verfrühten oder abgetriebenen Leibesfrucht (*ἔκτρωμα, ἀμβλωτρίδιον*), welche ohne die gehörige Reife und Gestalt hervorgekommen.[1]) Er konnte sie nun wohl als Entartete wegstossen, sie, nachdem sie seine ersten Wehen vergeblich gemacht, wie eine mißrathene abgefallene Frucht liegen lassen. Das aber widerstrebt seinem Herzen. Er kann es nicht über sich gewinnen, sie aufzugeben; lieber entschließt er sich, denselben geistigen Proceß zum zweiten Male mit ihnen durchzumachen, dieselben Mutterwehen, welche sie ihm schon einmal bereitet hatten, nochmal durchzuringen. Es war das ein

---

[1]) Theodoret. Comm. in h. l.: *ἀνέχομαι καὶ δευτέρων ὠδίνων, ἐπειδὴ τῶν πρώτων διήμαρτον, ἀμβλωτριδίων ὑμῶν γενομένων.* — Thomas Aq. Comm. in h. l.: Iterum dicit parturio, i. e. cum labore et dolore ad lucem fidei reduco. In quo apparet dolor Apostoli, unde conversio hominis partus dicitur. — Cf. Basil. Hom. in Ps. XXXIII. n. 8.

Uebermaß von Liebe. Chrysostomus: *καὶ γὰρ αἱ ὠδῖνες αὗται τῶν σωματικῶν δριμύτεραι, ὅσῳ καὶ ἡ φιλοστοργία μείζων, καὶ τὸ ἁμαρτηθὲν οὐ τὸ τυχὸν ἦν.* — Dieses der Grundgedanke; weiter als bis zu dieser Grenze soll die Deutung auch nicht verfolgt werden, wenn nicht die Hauptidee aus ihrer Stelle gerückt werden soll. — *ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.* (B Sin. *μέχρις*). Das Bild wird fortgesetzt. Der Fötus wächst sich in seine vollkommene Gestalt aus, während er gleichzeitig die Wehen der Mutter und ihre Anstrengung spannt und steigert. Indeß haben diese doch ihre bestimmte Zeit und damit ihr vorgewußtes Ende. Anders beim Apostel. Er liegt in Nöthen um die Galater zum anderen Male, und fühlt, daß er deren nicht anders, nicht eher los werden könne, als „bis daß gestaltet ist Christus in ihnen,“ weiß aber nicht — und das ist das Mehr seines Leidens, — wann sei'ner Wehen ein Ziel sein werde (Theod. v. M.). — Man beachte die Wortfolge nach der Betonung. *μορφοῦν* vgl. Jes. 44, 13. wird vom Bildner gesagt, der einem bearbeiteten Materiale die Gestalt etwa von diesem oder jenem Manne anzieht. Dieses repräsentirt das inwendige Wesen der Galater, welches gewissermassen in Bearbeitung genommen und geformt ward, um Christi Gestalt und Ausdruck zu erhalten. In diesem Sinne wird gesagt, daß Christus geformt werde in den Gläubigen, indem deren Gesinnung und Gesittung in der Form Christi ausgeprägt dessen Züge mit ausdrucksvoller Abbildung wiedergibt.[1]) Oecumenius: *πάλιν ὑμᾶς ὠδίνω, διὰ τῆς διδαχῆς, πάλιν γεννῶ διὰ τῆς κατηχήσεως, ἕως ἂν ἐντυπώθητε πάλιν τὴν θείαν τοῦ Χριστοῦ μορφήν .... οὓς ὠδίνω ἄχρις ἂν οἱ μέγαλοι*

---

[1]) Thomas macht dazu eine geistvolle Bemerkung: Et non dicit: formemini in Christo, sed formetur Christus in vobis, ut hoc terribilius insonet auribus eorum. Nam Christus per fidem formatur in corde ... Sed quando quis non habet fidem formatam, jam in eo moritur Christus . . . Et sic secundum hominis profectum in fide Christus in homine proficit, et e converso secundum defectum deficit. Quando ergo fides in homine efficitur informis per peccatum, Christus in eo non est formatus. Et ideo quia in istis non erat fides formata, indigebant iterum parturiri, donec Christus in eis formaretur per fidem, quae per dilectionem operatur.

καὶ ὑπερφυεῖς τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ χαρακτῆρες εἰς τὸν ὑμέτερον διαπλασθῶσι νοῦν. Dieselbe Bemerkung macht Augustin z. d. St.: Formatur Christus in eo, qui formam accipit Christi. Formam accipit Christi, qui adhaeret Christo dilectione spiritali: ex hoc enim fit, ut hujus imitatione sit, quod ille, quantum gradu suo sinitur. Sinnig in seiner Weise macht Methodius Conviv. Virg. Orat. III. n. 8. seine Reflexion über die Mitwirkung des Paulus bei diesem geistigen Geburtsakte. Vorher selber ein Kindlein, wurde er, gereift zum Manne und zur geistigen Vollkommenheit ausgestaltet, seinerseits zum Gehilfen und zur Braut des Logos geschaffen, indem er den Samen des Lebens aufgenommen und empfangen hat. Er fährt fort: *τηνικαῦτα ὁ πρότερον χρηματίσας παιδίον ἐκκλησία γίνεται καὶ μήτηρ, ὠδίνων καὶ αὐτὸς τοὺς δι᾽ αὐτοῦ τῷ κυρίῳ πεπιστευκότας, ἕς τ᾽ ἂν καὶ ἐν τούτοις ὁ Χριστὸς μορφωθεὶς ἀποτεχθῇ. τεκνία γάρ μου, φησὶν κτλ.* Und Orat. VIII. n. 8: *διὰ τοῦτο ἡ ἐκκλησία σπαργᾷ καὶ ὠδίνει, μεχρίπερ ἂν ὁ Χριστὸς ἐν ἡμῖν μορφωθῇ γεννηθεὶς, ὅπως ἕκαστος τῶν ἁγίων τῷ μετέχειν Χριστοῦ Χριστὸς γεννηθῇ.* Die Vorstellung hat ihre volle Wahrheit und tiefe Begründung in der geistigen Ehe des eingefleischten Logos Gottes mit der Kirche, die durch die Apostel ihren Anfang genommen.[1])

V. 20. *Ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.* Wie ihm zu Muthe sei, hat der Apostel ausgesprochen; was er will von den Galatern, was er mit Schmerzen ersehnt, hat er angedeutet. Aber so wie er von der Sache zur Anrede übergehen will, fühlt er, wie wenig die Selbstmittheilung durch Schrift ihm genüge in der Lage, worin er sich zu ihnen befindet. Darum unterbricht er sich nochmal, um ihnen zu sagen, was, ohne es haben zu können, seinem Herzen in diesem Augenblicke ein dringendes Bedürfniß wäre. —

---

[1]) Aehnliche Betrachtungen bei Athanasius Epist. I. ad Serap. n. 23. Ep. III. n. 3., welcher daraus ein Argument entnimmt für die Homousie des hl. Geistes: *καὶ ἡ σφραγὶς δὲ (τοῦ πνεύματος) τὸν υἱὸν ἐκτυποῖ, ὡς τὸν σφραγιζόμενον ἔχειν τὴν τοῦ Χριστοῦ μορφὴν, λέγοντος τοῦ ἀποστόλου· τεκνία μου κτλ.*

ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι. Das Erste, was er, um sie zu verständigen, wünscht, ist, statt jetzt zu schreiben, in diesem Augenblicke (*ἄρτι*) mit seiner Person sich in ihre Mitte zu versetzen, Angesicht gegen Angesicht sich zu stellen. „Voll der glühenden Sehnsucht, sagt er, möchte ich Flügel haben und eilen zu euch und sehen, was vorgeht" (Theodor.). Dieß das Eine. — *καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου.* Der Gebrauch von *φωνή* bestimmt auch den näheren Sinn von *ἀλλάττειν* (vgl. Apstg. 6, 14. Röm. 1, 23.) „ändern, oder anders machen". Ersteres bedeutet immer nur die tönende Stimme des Menschen oder eines Instrumentes, nie aber Wort oder Rede oder Sprache. Damit fallen alle die Deutungen von selbst weg, welche auf einer dieser Bedeutungen beruhen, z. B. eine andere Sprache annehmen (Rück.), die Art der Belehrung, des Tadels rc., je nach Umständen wechseln (Est., Bisp., Grot.), die Rede austauschen (Wies.). Einzig von der Aenderung des Tones ist die Rede, welchen er mit dem gegenwärtigen gerne vertauschen möchte, wenn er sich ihnen nur hörbar zu machen vermöchte. Sciens itaque Apostolus majorem vim habere sermonem, qui ad praesentes fiat, cupit vocem epistolicam, vocem literis comprehensam in praesentiam commutare; et, quia hoc magis expediebat his, qui in errore fuerant depravati, vivo eos ad veritatem retrahere sermone. (Hier.) Beides wünscht er neben einander, seine Entfernung mit der Anwesenheit, und seine Stimme, welche durch die Schriftzeichen den Weg zu ihnen suchte, mit der lebendig tönenden zu vertauschen, überzeugt, daß ihr Klang in ihnen Wiederhall finden würde. So stellt die Scene sich Chrysostomus lebhaft vor: *τουτέστιν ἀλλάξαι τὸν ὀλοφυρμὸν, ποιῆσαι καὶ δακρύα, καὶ πάντα εἰς θρῆνον ἐπισπάσασθαι.* Aehnlich Theodoret, Theodor v. M. — Was diesen Doppelwunsch ihm abnöthigt, ist: *ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.* Die Ueberſetzung: „weil ich wegen euch geängstigt bin" (Windischm., Rück.), ist sprachlich ungenau und durch den Zusammenhang nicht gerechtfertigt, so wenig als die Erklärung von M. Victorinus: *confundor in vobis*, id est, pudore crucior (auch Aug., Ambr., Thom.). *ἀπορεῖσθαι* hat diese Bedeutung, wo es im N. T. vorkommt, Joh. 13, 22. Apstg. 25,

20. II. Cor. 4, 8., nirgend. Es wird gebraucht von jenen, welche sich nicht Raths wissen, oder welche, wie man sagt, nicht wissen, wo hinaus oder wo hinan, oder wie es recht treffen. Das *ἐν* aber steht räumlich, „in euch", d. i. in eurer Gemüthsverfassung, wie sie nämlich eben disponirt waren. — Der Schreibende will und soll sie belehren, warnen, umstimmen rc., und weiß nicht Raths, wie er in der Entfernung es angehen soll, um das Rechte zu treffen, da er sich in ihnen nicht auskennt. Chrysostomus: *ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν, ὡς ἂν ἔλεγε, τί εἴπω, τί λαλήσω, τί ἐννοήσω, ἀπορῶ.* Theodor v. M.: eo quod in tantum passione sit victus, ut et quasi quadam aporia teneatur, neque quid conveniat sibi loqui, scire possit. Damit sind auch viele der Neueren (Cathar., Justin., a Lap., Est.) einverstanden. — Nach dieser Herzensergießung kommt er zur Sache.

V. 21. *Λέγετέ μοι οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;* So lesen ABCIK Sin., dagegen die Graecolatini DEFG *ἀναγινώσκετε*, was Correctur zu sein scheint. — Der Apostel geht nochmal an die Ueberweisung, nimmt aber dießmal einen von III, 2. verschiedenen Aus- und Anlauf zum Ziele. Dort faßte er seine Galater bei einer Thatsache ihrer christlichen Erfahrung, um sie durch den weiten Umweg der hl. Schriften dorthin zu führen, wo sie der Erkenntniß der Wahrheit schließlich nicht mehr ausweichen konnten. Hier dagegen nimmt er die Schrift oder vielmehr ein entferntes biblisches Factum zum Ausgangspunkte, um ihnen ihr Vorrecht vor den Juden, ihren Geburtsadel gegenüber dem Sklavenstande der letzteren zu demonstriren. Im Uebrigen beginnt er fast ebenso wie dort Gal. 3, 2.: „Das allein will ich von euch erfahren", hier kürzer: „Saget mir." Damit regt er die Aufmerksamkeit an. Wäre er bei ihnen, so würde er sie förmlich catechesiren in Frag und Antwort; so aber gibt er sich selber die Antwort, wie er sie von ihnen erwartet. — *οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι.* Ein zusammengesetzter Vocativ: „Ihr untergesetzlichseynwollende." Derlei periphrastische Anreden, durch das Particip gebildet sind im N. T. sehr häufig. Vgl. Mtth. 11. 28. — Daß er damit an Solche sich kehrt, welche nicht bereits unter Gesetz waren, sondern erst Neigung

hatten, darunter sich zu begeben, also bloß an Heidenchristen, liegt zu Tage. Vgl. auch Gal. 5, 1. — *τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε.* Eine Art Antanaclase. Vorhin hat er „Gesetz" genommen als Religionssatzung, hier dagegen steht der Name vom Buche, welches dieselbe enthält, vom Pentateuch, welchen er wie einen Lehrer ihnen vorstellt. Dafür, daß in den paulinischen Kirchen die Anagnose des Gesetzes und der Propheten in Uebung war, sprechen die zahlreichen Allegationen in den Briefen des Apostels, welche die Bekanntschaft der Heidengläubigen mit diesen göttlichen Offenbarungsquellen unfraglich voraussetzen. Vgl. I. Tim. 4, 13. Das ausdrücklichste Zeugniß darüber liegt hier vor. So brachte es auch der natürliche Gang der Dinge mit sich, da diese liturgische Einrichtung mit der Ausscheidung der Neubekehrten aus der Synagoge und der Constituirung derselben zur eigenen *ἐκκλησία τοῦ κυρίε* (Apstg. 13, 46; 18, 6; 19, 9.) in diese mithinüberwanderte. An die Privatlectüre ist hierorts, auch abgesehen von *ἀκούετε*, nicht zu denken. — In der Frage: „höret das Gesetz ihr nicht?" ist ein Mehrfaches eingeschlossen: 1) daß das Gesetz (Pentateuch) den Galatern förmlich Vortrag halte; 2) daß sie von daher aufgefordert seien, dessen Unterricht gelehrig zu vernehmen; 3) daß er zwar nach ihrer äußeren Hinneigung zu demselben berechtiget sei anzunehmen, sie merken fleißig und ernstlich darauf; 4) daß aber doch wieder eben diese kundgegebene Neigung, sich seiner Herrschaft zu unterwerfen, dafür zeuge, daß sie es nicht hören oder so viel wie nicht hören, weil, wenn sie es mit Verstand höreten, sie der darin ertheilten Instruction Folge leisten würden und müßten, es nicht anzunehmen.

Die Proposition hat, wie man sieht, etwas Paradoxes an sich. Das Beweisverfahren ist ebenso originell, als schlagend auf dem schon früher vorbereiteten Standpunkte.

V. 22. *Γέγραπται γὰρ, ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.* Sofort bezeichnet er den Galatern einen bestimmten Abschnitt im Gesetze, d. i. im Pentateuche, welcher gehörig verstanden im Lichte des N. T., sie in der vorwürfigen Controverse aufklären und zurückhalten mußte, auf die Observanz der Legalien sich einzulassen. — *ὅτι Ἀβραὰμ*

δύο υἱοὺς ἔσχεν. Abermals wird Abraham herangezogen. Man könnte vor Allem fragen: was hat dieser und seine Familie hier für einen inneren Bezug zur Sache? Die Antwort liegt in früher Dagewesenem enthalten. Paulus hat Gal. 3, 6ff. beginnend, des Längeren das Verhältniß der Gläubigen zu Abraham dargethan, und V. 29. geschlossen: „seid ihr aber Christi, so seid ihr folglich Abrahams Samen". Consequent geht also Abrahams des Vorvaters Geschichte sie als die Söhne und Erben unmittelbar an. Abrahams persönliche Erlebnisse sind seiner Angehörigen Hausgeschichte und darum instructiv für diese in jeder Beziehung. Sie wickelt sich — so ist es der Gang der Sache — geistig zum zweiten Male ab, seit er der Verheißung gemäß Vater vieler Völker geworden ist (Röm. 4, 16—17.). — Was hier ausgehoben wird, findet sich Gen. 16, 1 ff.; 21, 1 ff. Abraham hatte der Leibessprossen mehrere; von den Vielen aber abstrahirend, welche keine weitere Bedeutung hatten, berichtet die Schrift bloß über zwei, über diese aber mit einer Ausführlichkeit, welche durchscheinen läßt, daß sie eine gewisse dem Offenbarungszwecke dienende Bestimmung hatten. — *ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης, καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.* Der Vater war Einer, der Söhne waren zwei, von zwei Weibern, von welchen jede ihm je Einen gebar, nicht mehrere. Diese Zweiheit ist das erste Moment. — Was weiter daran hervortritt, ist der verschiedene Stand der beiden Mütter. Die, mit welcher er den einen und ersteren erzeugte, den Ismael, war eine leibeigene Sklavin, Hagar; die andere dagegen, welche ihm nachher einen Sohn gebar, den Isaak, war ihrem Stande nach eine Freigeborne, Sara. Im Stande der beiden Gebärerinnen lag die Vorentscheidung für den Stand auch ihrer Leibesfrucht mit eingeschlossen. Dieses das andere significante Factum. Was darin angedeutet ist, ergibt sich, wenn der Schlüssel zum Ganzen der Geheimschrift gefunden ist.

V. 23. *Ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας διὰ τῆς ἐπαγγελίας.* Mit den angeführten Zügen sind die vorbedeutenden Eigenheiten noch nicht erschöpft; eine solche zeigt sich wieder in der Verschiedenheit des Modus, wie jeder der beiden procreirt wurde. — *ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ*

τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται. Abrahams Erzeugte waren beide gleichmäßig; allein (ἀλλὰ) die Erzeugung selbst erfolgte bei jedem in anderer Weise. Wie es mit jener des Sohnes der Sklavin zugegangen, wird Gen. 16, 1 referirt. Sie geschah „nach Fleisches Art", d. h. nach dem Gesetze, gemäß der Wirkungsweise und zufolge der Kraft der Natur (τοῖς τῆς φύσεως θεσμοῖς), wie nach gemeinem Naturgange Fleisch von Fleisch im Fleische erzeugt wird. Zur Procreation wirkte hier nichts mit, was außer der Erzeugenden Vermögen oder über der physischen Ordnung gelegen gewesen wäre. Sie war vollständig Product der menschlichen Naturkraft, — der Erzeugte darum ein Kind der fleischlichen Natur. — ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας διὰ τῆς ἐπαγγελίας. Wie dem hundertjährigen Greise ein Sohn aus Sara, der neunzigjährigen, verheißen (Gen. 17, 19.), dann förmlich angekündigt ward, findet sich Gen. 18, 10; 21, 1. erzählt. Abraham hatte menschlich darauf keine Hoffnung mehr. Auf Seiten der sterilen Sara hatte die physische Vorbedingung einer möglichen Befruchtung längst cessirt, und war darum jede Aussicht auf Nachkommenschaft völlig abgeschnitten (Röm. 4, 19—21.), als das Naturunmögliche durch Gott möglich gemacht wurde. Durch die Kraft eines und desselben Wortes, welches dem Abraham aus Sara einen Leibessprößling und Erben verhieß, ward dem gealterten Ehepaare das Vermögen zu erzeugen und zu empfangen hergestellt. Hier intervenirte demnach eine übernatürliche Machtwirkung zur Procreation. Gott, welcher, indem er spricht, schafft, und indem er etwas verheißt, mit dem Worte der Verheißung das Verheißene so viel wie seiend macht; welchem nicht Tod noch Nichtsein, noch weit weniger also die Natur Grenzen setzen (Röm. 4, 17.), dieser hat dem physischen Unvermögen durch ein stilles Wunder Hilfe gebracht. — So kann man also mit Chrysostomus διὰ τῆς ἐπαγγελίας wohl interpretiren: οὐ (γὰρ) ἡ σάρξ τὴν κύησιν, οὐδὲ τὸ σπέρμα τὸν τόκον εἰργάσατο (νεκρὰ γὰρ ἦν ἡ μήτρα καὶ διὰ τὴν ἡλικίαν καὶ διὰ τὴν πήρωσιν), ἀλλ᾽ ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος αὐτὸν ἔπλασεν. Ebenso Theodor. v. M. — Damit erklärt sich auch, wie mit Rücksicht auf die dabei wirksame geistige Kraft unter V. 29. der so Geborne bezeichnet wird als κατὰ πνεῦμα

γεννηθεὶς (M. Victor.). — So haben die beiden Söhne des Patriarchen auch unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, eine gegensätzliche Signatur, — prophetisch und belehrend für die Doppelheit der Nachkommenschaft, welche ihm nach göttlicher Providenz zugewachsen.[1])

V. 24. *Ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα. αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθῆκαι· μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ.* Der Apostel gibt nun Rechenschaft, warum er auf diese biblische Geschichte sie verweise als auf ein Lehrstück, welches in der vorliegenden Frage entscheidenden Ausschlag gebe. Das Angeführte, sagt er, ist nämlich so beschrieben, daß damit zugleich noch ein Anderes mitvorgestellt und darunter zu verstehen ist. Das ist ihm ausgemacht. Es handelt sich nur noch, das Besondere, was unter diesen einzelnen Personen wie durch Bildersprache angezeigt ist, mit überzeugender Klarheit herauszukehren und zu dolmetschen. — *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα.* Mit *ἅτινα* (quippequae) ist das V. 22. und 23. Gesagte zusammengefaßt und angedeutet, wie vorhin bemerkt, weßhalb er auf diese Familienhistorie sich beziehe: „weil sie noch ein Anderes mitvorstellt." — *ἀλληγορεῖν* nennt man in der Rhetorik die Redefigur, der zufolge der Sprechende die mitzutheilenden Gedanken in einem der Sache nicht eigenen Gewande vorführt, indem er Personen, Dinge ꝛc. mit ihren Attributen benützt, um Anderes dahinter vorzustellen. Vgl. Ps. 79, 9. Ezech. 31, 3. Daher bedeutet *ἀλληγορεῖν* überhaupt, Anderes durch Anderes aussprechen, in Figuren reden.[2]) Dieser Klasse

---

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *μὴ θορυβείτω τοίνυν ὑμᾶς τὸ μὴ κατὰ σάρκα γεγεννῆσθαι. διὰ τοῦτο γὰρ μάλιστα αὐτοῦ συγγενεῖς ὑμεῖς, ὅτι οὐ κατὰ σάρκα ἐγεννήθητε· θαυμαστότερος γὰρ ὁ τόκος ὁ μὴ κατὰ σάρκα καὶ πνευματικώτερος κτλ.*

[2]) Suidas s. h. v. *ἀλληγορία ἡ μεταφορά, ἄλλο λέγον τὸ γράμμα, ἄλλο τὸ νόημα.* — Hesych.: *ἀλληγορία ἄλλο τι παρὰ τὸ ἀκουόμενον ὑποδεικνύουσα.* — Heraclid. de Alleg. Hom. pag. 412.: *ἄλλα μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὧν λέγει, σημαίνων, ἐπωνύμως ἀλληγορία καλεῖται.* — Severian. (Cat. pag. 70.) in h. l.: *ἡ ἀλληγορία οὐ*

der rhetorischen oder eigentlichen Allegorien nähert sich an eine besondere, in der didactischen Literatur wohl bekannte, wenn Nichtgeschehenes wie als geschehen vorerzählt wird, um höhere Wahrheiten darin zur Kenntniß und zur Anschauung zu vermitteln; oder endlich auch, wenn wirklich Geschehenes für figürliche Einkleidung irgendwelcher geheimen, kosmischen, ethischen etc. Ideen aufgefaßt und ausgelegt wird. In ersterem Sinne adoptirten und applicirten die Griechen die Allegorie bei der Ausdeutung des Homer, dann der verschiedenen Theogonien u. s. w. — Auf letzterem Wege wandelten die jüdischen Gesetzes-Interpreten in der letzten Periode vor Christus. Die fortgeschrittene Religionserkenntniß führte die jüdische Schule in und außer Palästina darauf, Thatsachen sowohl als auch Satzungen im Pentateuche religionsphilosophisch sich zu deuten. [1]) Den Anstoß und die Berechtigung dazu erblickte man in der Schrift selbst. Indem die späteren, prophetischen und didactischen Bestandtheile derselben die Religions- und Sittenlehre theoretisch entwickelten und fortbildeten, drängte die so gewonnene Erkenntniß (*γνῶσις*), in gleichem Geiste auch die im Pentateuch niedergelegte Geschichte aufzufassen. Philo und Flav. Josephus, jener außer, dieser in Palästina, können als Repräsentanten dieser Schriftbetrachtung gelten. [2])

Die evangelische und apostolische Interpretation des A. T.

στοιχεῖ τοῖς ῥητοῖς, ἄλλα δέ τινα ἐμφαινόμενα ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν ὑφὴν τῶν νοημάτων ἀκολουθίας εἰσάγει. (cf. Cantic. Cant. I, 1.) — Cf. Wetstein, N. T. in h. l. —

[1]) Cf. Schoettgen., Horae hebr. etc. pag. 747. Synops. Sohar. pag. 25.: Quicunque dicit, narrationes Legis alium non habere sensum, quam illius tantum historiae, istius crepet spiritus.

[2]) Philo, de Opif. mundi (Edit. Pfeiff. Vol. I. p. 108.). Mit Bezug auf den Genuß der verbotenen Frucht und dessen Folgen äußert Philo: *ἔστι δὲ ταῦτα οὐ πλάσματα μύθων, οἷς τὸ ποιητικὸν καὶ σοφιστικὸν χαίρει γένος, ἀλλὰ τρόπον τύπων, ἐπ᾽ ἀλληγορίαν παρακαλούντων, κατὰ τὰς δι᾽ ὑπονοιῶν ἀποδόσεις.* — Jos. Flav. Antiqq. Prooem. n. 4.: *πάντα τῇ τῶν ὅλων φύσει σύμφωνον ἔχει τὴν διάθεσιν, τὰ μὲν αἰνιττομένȣ τȣ̃ νομοθέτου δεξίως, τὰ δὲ ἀλληγοροῦντος μετὰ σεμνότητος, ὅσα δ᾽ ἐξ εὐθείας λέγεσθαι συνέφερε, ταῦτα ῥητῶς ἐμφαινίζοντος.* — Cf. Antiqq. III. 7. n. 7. — Cf. Vitringa, de Synag. vet. p. 673 sq.

steht, wenn sie auch theilweise von der jüdischen differirt, ihr doch im Principe nicht ferne. Sie anerkennt gleichfalls principiell die Allegorie im A. T., und zwar nicht bloß die gemein so genannte und in der Sprache der Propheten überaus häufige, sondern dazu noch eine ganz eigenthümliche, welche, etwas ungenau so genannt, erst in und mit der Periode der vollkommenen Offenbarung, auf dem Standpunkte der neutestamentlichen Mystagogie zur Kenntniß hervorgetreten ist, — die typische[1]). Nach dem Ausspruche Jesu Mtth. 11, 13. ist nebst den Propheten auch das Gesetz weissagend. Es weissagte auf Christus, welcher das Ziel und Ende des Gesetzes und der Propheten ist, Röm. 10, 4. Und nach Röm. 15, 4. I. Cor. 10, 11. ist „Alles, was vorausgeschrieben wurde, geschrieben worden zu unserer Belehrung, die wir in die Ausläufe der Zeiten gekommen sind." Ist dem nun so, und findet hienach eine Continuität Statt in der Offenbarung in den verschiedenen Epochen, und ein unzertrennlicher flüssiger Zusammenhang zwischen dem alten und dem neuen Bunde, so daß Vorangegangenes vorwärts weiset auf Kommendes, das Nachgekommene aber in der Zeit der Erfüllung das Verständniß bringt des vorher noch formlos Eingewickelten und keimartig Verschlossenen: so sind wir nicht allein berechtiget, sondern auch genöthiget, das Neuerschienene und Vollendete mit dem Früheren zusammenzuhalten, und wie das Alte aus dem Neuen zu verstehen, so hinwiederum das Neue aus dem Alten, wo es erforderlich scheint, aufzuzeigen und nachzuweisen. Die Schriften des A. B., des Pentateuches zumal, sind für diesen Zweck eigens eingerichtet worden. Was da verzeichnet ist von den Personen, welche providentiell mit der Ein-, Fort- und Durchführung der göttlichen Offenbarung in Verbindung gesetzt sind, hat prophetischen Charakter. Ihr Leben, ihre Schicksale und sonstigen Verhältnisse sind eine aus dem Flusse der Geschichte crystalisirte Weissagung auf die Zeit, welche mit der Sendung des Sohnes Gottes im Fleische ihre Füllung empfangen. Das ist der Begriff von Typen in der neutestamentlichen Hermeneutik, —

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *καταχρηστικῶς τὸν τύπον ἀλληγορίαν ἐκάλεσεν. ἡ μὲν ἱστορία αὕτη οὐ μόνον τοῦτο προδηλοῖ, ὅπερ φαίνεται, ἀλλὰ καὶ ἄλλα τινὰ ἀλληγορεύει.* — Cf. Sever. Cat. in h. l.

Personen, Sachen, Ereignisse, dazu aufgezeichnet, damit darin das von Gott in Bezug auf Christi Werk und Reich Vorbeschlossene, wie es seiner Zeit vorkommen sollte, zur vorläufigen Kenntniß vorabgezeichnet würde. [1]) Beispiele liefert das N. T. in Fülle. Joh. 3, 14; 19, 33—37. Hebr. 7, 1 ff. I. Cor. 10, 1. I. Petr. 3, 21. Es bedarf dabei keiner besondern Ausführung, daß diese Vorspiele mit ihrer prophetischen Vorbelehrung und Ausdeutung wesentlich verschieden sind von der philonischen Auffassung, welche bloß Typen mit religionsphilosophischem Sinne kennt, und von der des Josephus, welcher Typen und Symbole nicht unterscheidet. Typen in dem oben gegebenen Begriffe erscheinen überhaupt erst erkennbar als solche, wenn ihr Antitypon real gegenübertritt, und vermögen daher, wie erst im Christenthume erkannt, so auch nur auf dem christlichen Erkenntnißstandpunkte und im Lichte der neutestamentlichen Thatsachen folgerichtig ausgedeutet zu werden. Dasselbe gilt auch von ihrer Beweiskraft. Diese gewinnen sie eigentlich erst, wenn über das Antitypon anderswoher die Erkenntniß bereits feststeht, so daß es nur noch an Dem ist, die Wahrheit zu begründen, nachzuweisen, zu vertheidigen.

Die besagte Schriftausdeutung war für die Galater nicht neu, wie man sieht. So nur begreift sich nämlich der einfache Uebergang von der Geschichte zur Interpretation ohne andere Vorbemerkung als diese: „das ist nämlich Allegorie", d. h. die besagten Personen haben in ihrer Geschichte die Bestimmung, anstatt der Verbalprophetie entsprechende Sachen, Verhältnisse, Ereignisse ꝛc. aus der Zukunft vorabzubilden, und so eine Art

[1]) Höchst interessante hermeneutische Bemerkungen über den Begriff von Typus und den typischen Charakter des A. T. mit beigefügten Erläuterungen bietet Chrysostomus Hom. in I. Cor. X. 1. Opp. Tom. III. p. 228., bes. pag. 234 sq. Sie sind um so wichtiger als die Exegetenschule, welcher er angehört, den Ausschreitungen des alexandrinischen Interpretationssystems kräftigen Widerstand geleistet hat, und er selbst mehr als einmal die s. g. Allegoristen scharf tadelt. Cf. Comm. in Jes. V. 7. (Opp. T. VI. p. 54 sq.) — Basil. in Hexaem. Hom. IX. n. 1. Opp. Tom. I. p. 80. — Theod. M. Comm. in h. l. Letzterer ereifert sich bitter gegen den Mißbrauch, den die Genannten mit der Autorität des Paulus trieben.

verkörperter Weissagung vorzustellen zum Besten derer, welche in der Zeit der Erfüllung leben werden. Diesen zweiten darin versteckten, nun offenbarten Sinn nimmt der Apostel im Uebrigen für gleichgeltend mit dem Literalsinne, und producirt ihn als beweiskräftiges Argument für seinen Zweck. Die Ansicht, als habe er hierorts nur einer beliebten Schriftdeutungsweise seiner Schule nachgegeben oder die angezogenen Thatsachen nur als Gleichnisse zur Verdeutlichung gewählt und benützt, muß als dem Charakter des Verfassers, sowie dem Zweck und Zusammenhange des Schreibers widerstrebend entschieden abgewiesen werden.[1]) Auch hat sich der Apostel über dieses sein hermeneutisches Princip mit aller Bestimmtheit Röm. 4, 23. vgl. I. Cor. 10, 11. erklärt; und was die Anwendung betrifft, bei mehr als Einer Gelegenheit gerade aus des Patriarchen Person und Leben stricte Beweise für seine Sätze gezogen. Röm. 4, 1 f.; 9, 7 f. Hebr. 7, 4. ꝛc. Fast überall, wo er mit Juden oder Judenchristen sich auseinanderzusetzen hat, wird die Entscheidung auf diesen Boden verpflanzt. Und begreiflich: wie schon früher bemerkt, ist Abrahams Geschichte für Juden und Christen der gemeinsame Ausgangspunkt, beider eigene Hausgeschichte. Es konnte und kann darum ein von hier aus geschöpftes Argument kaum anders denn als stringent aufgenommen werden. Sie ist im Eingange des Heilsbundes ge-

---

[1]) Wenn Meyer Comm. z. d. St. (S. 164.) bemerkt: „Für den nicht mit rabbinischer Bildung zusammenhängenden Glauben aber fällt das Argument gänzlich, während die bewiesene Sache nicht minder feststeht,“ — so soll diese Critik der paulinischen Interpretation wohl so viel sagen: „Paulus exegesirte als Adepte der Pharisäerschule, und darum hatten derlei Schriftargumente für ihn Beweiskraft; nicht mehr haben sie aber solche für unsere fortgeschrittene Erkenntniß, welche frei von rabbinischer Bildung ist.“ Darauf läßt sich erwiedern: Diese Beurtheilung der apostolischen Exegese erscheint consequent außerhalb des Offenbarungsstandpunktes und Inspirationsglaubens, fällt dagegen gänzlich hinweg für den, welcher nicht dem Rationalismus verfallen ist. Und endlich warum argumentirte Paulus so für die Galater, welche doch sicher keine rabbinische Bildung besaßen? Oder sollte der von den rabbinisirten Lehrern so hart Verfolgte wirklich den Galatern einen mit Rabbinismus versetzten Glauben überliefert haben?

wissermassen wie ein Transparent hingestellt, in welchem, durchleuchtet von dem dahinter stehenden Lichte Christus, die vorbestimmten Verhältnisse des Kommenden in bedeutungsvollen Gestalten vorabgeprägt hervortreten, einerseits offenbarend, andererseits beweisend.[1]) Woher aber der Apostel die Wissenschaft ihrer Ausdeutung genommen, darüber hat er sich I. Cor. 2, 10—16. ausgewiesen.

Folgen wir nach diesen Vorbemerkungen seiner Auslegung. *αὗταί εἰσι δύο διαθῆκαι* (So ABCDEFG, Rec. mit Sin. *αἱ δύο*). Das Pronomen weiset nicht vorwärts auf *διαθῆκαι*, sondern zurück auf die beiden Mütter. — *εἰσί* steht wie Mtth. 13, 37. I. Cor. 10, 4. Gen. 41, 26. Der Sinn ist: „die genannten Weiber eines und desselben Mannes Abraham repräsentiren in ihren Personen eine Zweiheit von Bünden". Es war schon nicht ohne Bedeutung, daß der Mann, welchen Gott zum Stammvater vieler Völker gesetzt, welchem und dessen Sprößlinge die Verheißung geschenkt ward, mit zwei Weibern sich Nachkommenschaft erzeugte. Uns, die wir rückwärts schauend die Mysterien und Räthsel der vorchristlichen Offenbarung im Lichte der neuen auffassen und lösen, klärt sich jene Thatsache zur göttlichen Vorankündigung dessen, was geschichtlich vorliegt. In jenen zwei Müttern, welche von dem Einen Bundesvater empfangen und geboren haben, ist gegeben die Vorabbildung von zweierlei Bünden von Einem Urheber.

Dieses vorangestellt, geht der Apostel sofort auf die nähere Bestimmung ein, welches die zwei Bündnisse seien, und welcher von den zwei Müttern ein jedes derselben entspreche. — *μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ.* Dem *μία μὲν* folgt kein *ἡ ἄλλη* oder *δευτέρα δέ.* Die Ausführung des correspondirenden anderen Theiles in V. 26. hat eine andere Wendung erhalten. — Bei der Ausscheidung nun der zwei Bünde trennt er den einen vom

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *πάλιν εἰς τὸν Ἀβραὰμ ἄνεισιν, οὐ ταυτολογῶν, ἀλλ' ἐπειδὴ πολλὴ τοῦ πατριάρχου παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις ἡ δόξα ἦν, δείκνυσιν, ὅτι ἐκεῖθεν οἱ τύποι τὴν ἀρχὴν ἔλαβον καὶ τὰ παρόντα ἐν αὐτῷ προεζωογραφεῖτο.*

anderen nicht mit einem Eigennamen, etwa nach dem des besonderen Mittlers, sondern nach dem Orte des Ursprunges. Dabei sagt er mit Vorbedacht *ἀπὸ ὄρους Σινᾶ*, bezeichnet also den Berg Sinai bloß als Ausgangspunkt dieses einen, weil derselbe da nur dedicirt wurde, um dann mit dem Volke, das ihn empfangen, weiter zu wandern, wie man sonst auch sagt *οἱ ἀπὸ Κιλικίας, ἀπὸ τῆς Ἀσίας.* Apstg. 23, 34; 24, 18. Welches Moment ihm in der historischen Geburtsstätte liege, wird sich sogleich zeigen. — *γεννῶσα εἰς δουλείαν.* Da kein *ἡ* voransteht, so ist der Zusatz einfach Attribut und zwar diacritisches Attribut des Bundes, der vom Sinaiberge stammt, also: „einer vom Berge Sinai mit der characteristischen Eigenheit, Sklaven gebärend zu seyn." — Das *γεννῶσα* ist per metaphoram von der historischen Figur auf das Figuratum ausgedehnt. Die *διαθήκη* ist mütterlicher Natur, inwieferne sie das Fleischgeborne aufnimmt und von sich aus wiedergebiert, im A. B. in und mit der Beschneidung. Daher auch Petrus Apstg. 3, 25. seine Volksgenossen mit *υἱοὶ τῆς διαθήκης* anredet. — *εἰς δουλείαν*, hier s. v. w. in conditionem servilem. Es ist Eigenheit dieser *διαθήκη*, daß sie ihre Gebornen von Geburt aus mit der Sklavensignatur behaftet. Estius: *generans filios in servitutem*, i. e. ipsa generatione servituti obnoxios. Vgl. Röm. 8, 15. Hebr. 12, 18—21.[7]) — *ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ.* Das Relativum *ἥτις* (quippequae) wieder motivirend das so eben Prädicirte: „als welche *διαθήκη* da ist Hagar". Der Sinn ist nämlich: „Ich verbinde aber mit dem Bunde, der vom Sinai datirt, die letztgenannte Eigenheit, daß er Sclaven mache, insofern, als feststeht, daß er zusammentrifft und Eines ist mit der Person der Hagar." Er sagt aber nicht wieder, *ἡ παιδίσκη*, sondern benennt die Figur Gebende nach ihrem

---

[7]) Theodor. M. Comm. in h. l.: *Generat autem in servitutem.* Illi enim, qui sub Lege conversantur, in ordine servorum et praecepta accipiunt et Legem; puniuntur vero sine aliqua excusatione, si peccare fuerint inventi; laudantur vero, si secundum omnem scrupulositatem Legem observare voluerint: quod valde arduum est, et cum multo expeditur labore. Servorum autem est proprium et non liberorum, hoc modo sub Lege teneri.

Eigennamen, weil er vorhat, aus dem Namen für seine Behauptung den erforderlichen Beweis zu liefern.

V. 25. τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ· δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. Das Dunkle des Gedankenganges hat schon sehr frühe zu Textänderungen geführt; diese aber haben hinwiederum für uns die Schwierigkeit der Auslegung vervielfacht. Die Leseart ist hier hauptsächlich eine zweifache. Die eine läßt Ἄγαρ aus und bietet bloß: τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ. Sie findet sich im Cod. Sin. mit CFG Vulg. und etlichen Griechen. Die andere hat: τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν κτλ.; so die Rec. mit IK Pesch. u. gr. VV., und damit stimmen insoweit auch ABDE, welche τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ κτλ. weisen. Der erstere Text ist unstreitig stark belegt, und darum kein Wunder, wenn ein neuerer Editor (Lachmann) ihn vorgezogen hat. Zählt und wägt man aber die critischen Autoritäten, so neigt sich doch, dünkt uns, das Uebergewicht unzweifelhaft auf die Seite der anderen Leseweise, τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ κτλ. Es läßt sich zudem hart begreifen, wie Ἄγαρ, wenn es ursprünglich fremd war, sich sollte in den Text verirrt haben, zumal die Exegese wenigstens der Verdacht dieser Einschiebung kaum treffen wird. Dagegen leuchtet eher ein, wie das gleichtönende Ἄγαρ hinter γὰρ, welches man wohl darum auch lieber mit δέ vertauschte, wegfallen mochte. Dazu kommt noch ein anderer Grund. An sich reicht die Notiz, τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, für den zu führenden Beweis eigentlich nicht aus. Es ist aus der geographischen Lage des Berges in Arabien noch nicht evident, weßhalb der sinaitische Bund gleich Hagar sei. Es bedarf dazu noch einer ethnographischen Erinnerung, welche aber nicht ausgedrückt ist. Bei der anderen Leseart dagegen (τὸ γὰρ Ἄγαρ κτλ) liegt die Motivirung der Beziehung im Texte, und dürfte dieselbe darum auch in diesem Betrachte den Vorzug verdienen. So gerne wir daher jene wohl bezeugte λέξις zu Grunde legen möchten, so nöthiget doch das Gewicht der Gründe, hier mit vielen Neuern (Wetst., Tischend., Rück., Meyer rc.) der Rec. zu folgen.

Die logische Verbindung betreffend, so hat Paulus dem Bunde

von Sinai als sein characteristisches Wesen zugetheilt, daß derselbe als Institut genommen principiell Sklaven=machend sei, und dieses unter Bezugnahme auf Hagar, als in welcher der Typus für diesen Bund gegeben worden. Es fragte sich nun, mit welchem Rechte? Hier der Nachweis. Die Zusammenhörigkeit beider sei, sagt der Apostel, angezeigt im Namen der Sklavin=Mutter, welcher da Einer ist mit dem des Berges der Gesetzgebung. — *τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ.* Um zuerst das Einzelne zu betrachten, so steht *τό* vor *Ἄγαρ*, weil der Apostel bloß das Wort „Hagar" aufgreift, und für seinen Zweck benützt,[1]) nicht die alttestamentliche Persönlichkeit dieses Namens. — *Σινᾶ* steht hier (anders V. 24.) vor *ὄρος*, weil, während vorhin der eine Bund distinquirt wurde, nach seiner Urstätte, dem Berge genannt Sinai, nun folgt, wie der Sinaiberg sonst noch und seines Ortes hieß: „Hagar" ist nämlich, was Sinai=Berg, in Arabien, d. h. Hagar, unter welchem Namen Abrahams ägyptische Sclavin in der Bibel aufgeführt wird, ist in Arabien landesübliche Benennung für Sinaiberg. Hagar und Sinai sind verschiedene Bezeichnungen für einen und denselben Berg, jene die in Arabien heimische, diese die biblische. Insoferne weiset uns dieser andere Name des Gesetzberges hin auf jene der zwei Mütter, welche den einen der Bünde, den sinaitischen, vorabzubilden die Bestimmung hatte. Dieses die Erklärung des Chrysostomus z. d. St.: *Ἄγαρ ἐλέγετο ἡ δούλη. τὸ Σινᾶ ὄρος ουτω μεθερμηνεύεται τῇ ἐπιχωρίῳ αὐτῶν γλώττῃ* (Theophyl., Oecum.). Diese Doppelnamigkeit des Bundesberges ist nun freilich durch keine der älteren Quellen weiter verbürgt. Darin liegt aber kein Grund, dieselbe überhaupt zu bezweifeln oder zu bestreiten, oder die positive Angabe des Chrysostomus zu verwerfen. Um dieses zu können, müßte man, was bis zur Zeit noch nicht geschehen, einen quellenmäßigen Gegenbeweis zu führen im Stande seyn. Die Aussage des genannten Kirchenvaters wird indeß merkwürdiger Weise gestützt durch das Zeugniß eines neueren Reisenden,

[1]) Vgl. Winer, Gramm. §. 27. S. 152. — Kühner, Gramm. II. S. 137.

Harant, welcher berichtet, daß der Sinai bei den Umwohnern noch heute Hadschron heiße, was ziemlich derselbe Name ist.[1]) Hatte er bei den Arabern eine andere Benennung, so konnte Paulus, der so lange daselbst verweilte, sie kennen; und hat der Apostel so, wie die Mehrheit der Handschriften liest, wirklich geschrieben, so ist es die Homonymie, worauf seine Combination sich stützt. Eine wenig modificirte Auffassung treffen wir auch bei Theodor v. M. an. Er hält sich an die von ihm bezeugte Thatsache, daß nicht Arabien bloß, sondern das ganze umliegende Steppenland sammt einem beträchtlichen Theile Aegyptens vor Zeiten Hagar geheißen habe.[2]) Inwieferne nun im Hagar-Land der Sinai eingeschlossen, als Theil im Ganzen einbegriffen war, so sei in allem Dem die Aufstellung gerechtfertiget, daß die Sklavin Hagar, nicht die Herrin Sara, als Typus stehe zu dem Bunde, welcher den Sinai zur Geburtsstätte habe. So urtheilt auch Theodoret.[3]) Darauf kommen durch Umwege zuletzt auch Diejenigen hinaus, welche nach der anderen Leseart (*τὸ γὰρ Σινᾶ κτλ.*) interpretiren.

---

[1]) Büsching, Erdebeschreib. V. S. 603. — Daß حَجْر (Fels, Stein) geschrieben wird, nicht هَجْر, entscheidet nicht dagegen. Vgl. über ähnliche Wandlungen in der Namenschreibung Asseman. Biblioth. orient. Vol. III. P. II. pag. 753. P. I. p. 136.

[2]) Theod. Mops. (Cat.) in h. l.: *Ἀραβία τὸ πάλαιον οὐχ ἡ νῦν οὕτως ὀνομαζομένη μόνον ἐλέγετο, ἀλλ᾽ Ἄγαρ ἥ τε ἔρημος πᾶσα καὶ τὰ περὶ αὐτὴν οἰκούμενα μέρη, καὶ μὴν καὶ τῆς Αἰγύπτου μέρος οὐκ ἐλάχιστον*, in qua parte (heißt es dann im lat. Text des Commentars Spicil. Solesm. I. p. 83. weiter) et locus erat ille, in quo habitabant Israelitae eo in tempore, quo commorabantur in Aegypto. Sic enim dicebatur locus ille, sicut de divina id scimus Scriptura: *quoniam in terram Gesen Arabiae habitabant.* Quia ergo inde erat Agar, et Sina mons ad Arabios, voluit ostendere, quoniam apta est similitudo Agar ad Vetus Testamentum, eo quod in illo sit data loco, qui locus ad gentem pertinet illam, unde erat Agar.

[3]) Comm. in h. l.: *καὶ γὰρ ἀπὸ τῦ Σινᾶ ὄρους ὁ πάλαιος ἐδόθη νόμος· παρὰ δὲ ἐκεῖνο τὸ ὄρος τὸ τῆς Ἄγαρ ἐσκήνωται γένος.* — Und ein Ungenannter in der Catena: *οὐχ ἁπλῶς ἐμνημόνευσε του*

Dieses festgestellt, wendet sich die Ausdeutung einer anderen Seite desselben Gegenstandes zu. — *συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ.* (D*FG *ἡ συστοιχοῦσα*). Die Verbindung, die grammatische sowohl als die logische, ist abermals dunkel. Es fragt sich, was zu *συστοιχεῖ* Subject sei, und was dieses selbst besage? Um beim zweiten zu beginnen, so bedeutet *σύστοιχος* (von *στοῖχος*, Zeile, Reihe) in der militärischen Tactik Den, welcher mit einem Anderen in Reih und Glied steht, in der Art, daß der Hintere in die Fußtapfen des Vorderen eintritt. Daher Röm. 4, 12.: *στοιχεῖν τοῖς ἴσχνεσι,* wofür I. Petr. 2, 21.: *τοῖς ἴσχνεσιν ἐπακολουθεῖν.* In der philosophischen Sprache gebraucht man *σύστοιχος*, *συστοιχεῖν* von Dingen, welche zufolge ihrer Gleichartigkeit sich zusammenreihen, begrifflich sich aneinander schließen, sich entsprechend oder naturverwandt sind. Von diesem beschränkten Wortgebrauche darf auch hier nicht abgegangen werden.[1]) — Was ist nun aber Subject? Darüber sind die Interpreten sehr getheilt. Die Vulgata mit Hieronymus liest: *qui* (mons) *conjunctus est ei, quae nunc est Jerusalem etc.*, oder qui conterminus est, versteht also *συστοιχεῖ* vom Zusammenhang des Sinai mit dem judäischen Gebirgszuge, worauf Jerusalem erbaut war. Hienach würde aus der geographischen Berührung der zusammenlaufenden Gebirgsketten auf die innere Verwandtschaft von Sinai und Jerusalem fortgeschlossen. Diese Auffassung gibt auch Chrysostomus: *τοῦτο*

Σινᾶ ὄρους, ἀλλ' ἐπειδὴ οἱ Σαρακηνοὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Ἰσμαὴλ τὴν ἔρημον ἔχουσι τὴν παρατείνουσαν ἕως τοῦ Σινᾶ ὄρους. — Jeden Falls ist diese Auffassung getreuer, als die weithergeholte, „Sinai habe in Arabien, mithin nicht im heil. Lande gelegen" ꝛc. (Salm., Windischm., Bisp., Wies.) Die vielen zur Schlußfolgerung erforderlichen Complemente beweisen das Verfehlte dieser Interpretation.

[1]) Stephan. Thesaur.: *συστοιχέω*, ejusdem ordinis sum, in eodem versu sive eadem serie locatus sum, ut milites *οἱ ἐφ' ἑνὸς τεταγμένοι*, et *οἱ τοῦ αὐτοῦ στοίχου ὄντες.* Cf. Polyb. Hist. X, 21. n. 7. — Aristot. Top. II. 3.: *σύστοιχα μὲν τὰ τοιάδε· οἷον τὰ δίκαια, καὶ ὁ δίκαιος τῇ δικαιοσύνῃ.* — Ibid. s. v. *σύστοιχος:* item *σύστοιχα* sunt cognata et *συγγενῆ* et consociabilia. — *Σύστοιχα* sunt et *ὁμόστοιχα*: *λέγω δὲ πῦρ καὶ γῆν καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις.* (Aristot.)

γάρ ἐστι, συστοιχεῖ τῇ νῦν Ἱερσαλὴμ, τουτέστι γειτνιάζει, ἅπτεται. Allein abgesehen davon, daß *συστοιχεῖν* die unterlegte Bedeutung kaum hat, auch die angenommene geographische Berührung der Gebirgsreihen nichts weniger als außer Zweifel steht, hat diese Beziehung wider sich die Parallele, welche V. 26. gegenübertritt. — Eher annehmbar wäre noch Theodorets Meinung, welcher die *συστοιχία* von der sachlichen Verwandtschaft versteht: *ἐκεῖνο δὲ τὸ ὄρος τῇ ἐπιγείῳ ταύτῃ συμφωνεῖ Ἱερσαλήμ.* Ebenso Thomas: qui mons conjunctus est non per spatii continuitatem, sed per similitudinem. (Salm., Scrip., Cajet.) Man hat diese Verwandtschaft darin erblickt, daß während der Bund vom Sinai ursprünglich ausging, derselbe später in Jerusalem seinen Sitz fixirte, dieses also zu einer Art von zweiten Sinai machte.[1]) Aber auch hiegegen erhebt sich das Bedenken, daß damit die Durchführung der Parallele V. 26. gestört und unmöglich wird.

Dieser Schwierigkeit auszuweichen, hat eine Anzahl älterer und neuerer Ausleger „Hagar" als Subject herabgezogen: „Diese Sklavenmutter entspreche dem dermaligen Jerusalem; denn es sei (dieses) dienstbar sammt seinen Kindern." (Theod. v. M., Ambr., Just., Meyer, Wies., Ellic.). Indeß auch diese Auffassung hat ihre Härten. Erstlich steht „Hagar" V. 24. im Relativsatz als Prädicat, zudem von *συστοιχεῖ* durch den Zwischenbeweis abgetrennt, kann darum im neuen Satz nicht ohne Gewalt zum Subject erhoben werden. Dann würde damit derselben auch eine zweifache typische Bedeutung und Beziehung (zuerst auf den Bund, dann auf Jerusalem) zugetheilt, was durch nichts geboten oder gerechtfertigt erscheint. Auch hätte Paulus, wäre dieses intendirt, vielleicht deutlicher geschrieben: *συστοιχεῖ δὲ αὐτῇ ἡ νῦν Ἱερουσαλήμ*, wie auch die Meisten interpretiren[2]). — Es übriget aber

---

[1]) Ein Anonymus in der Catena z. d. St.: *ἐν δὲ τῷ Σινᾶ ὁ νόμος ἐδόθη εἰς δουλείαν γεννῶν· ἀπὸ δὲ τοῦ Σινᾶ ὄρους αἱ πλάκες ἐκομίσθησαν ἐν τῷ Ἰσραὴλ, καὶ πολλάκις μετενεχθεῖσαι ἀπὸ τόπυ εἰς τόπον τελεύταιον ἱδρύθησαν ἐν Ἱεροσολύμοις. διὰ τοῦτο ἐπήγαγε, συστοιχεῖ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ.* Die Bemerkung hat viel Wahres. Vgl. die Ausführung bei Estius z. d. St.

[2]) Theodor. M. (Cat.) in h. l.: *τοῦτο οὖν θέλει εἰπεῖν περὶ τῆς Ἄγαρ, ὅτι τῇ παρ' ἡμῖν Ἱερουσαλὴμ, τουτέστι, τῇ κατὰ τὸν βίον*

noch eine dritte, wie uns dünkt, einfachere Construction. Man behält ἥτις (διαθήκη) als Subject bei in der Art, daß es einmal ἐστὶν Ἄγαρ, das andere Mal συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερ. zum Prädicate empfängt, welchen beiden Prädicaten als ebenso vielen Behauptungen je die entsprechende Begründung beigegeben wird [1]). Die Gedankenverbindung lautet hienach: „. . Ein Bund von Sinai her in Sklaverei gebärend, als welcher da ist Hagar, — denn Hagar ist Sinaiberg in Arabien; zusammen aber geht mit dem jetzigen Jerusalem, — denn es ist dienstbar sammt seinen Kindern." In diesem Ueberblicke stellt sich der Parallelismus der Glieder heraus, ergibt sich ein flüssiger grammatischer und logischer Satzbau, und wird zu dem Ziel, worauf V. 26. der Apostel losgeht, der Uebergang geebnet. — συστοιχεῖ nehmen wir nach Obigem von der Zusammenreihung der specifisch gleichartigen Dinge, wie hier εἰς δουλείαν γεννῶσα, und δουλεύειν sich unter derselben Rubrik zusammenfügen. — τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ. Der Bund wird zuerst für sich gedacht; die Empfängerin aber ist Jerusalem, die Metropole des Judenthums, worin der Bund seinen heiligen Sitz und seine sichtbare Repräsentation hatte. Dasselbe wird durch ἡ νῦν unterschieden als das Jerusalem, welches der Jetztzeit oder niedern Zeitwelt angehört im Gegensatz zu einem künftigen und überirdischen, das erwartet wird, wovon sogleich Mehr im Folgenden. Und die Thesis des Apostels ist: Die διαθήκη vom Sinai her, die da hagarischer Wesenheit ist, schließt ihrer inneren Natur nach als Gleiches zu Gleichem sich an dem Jerusalem, welches da zur Zeit existirt und nach seinem Ursprunge irdisch ist. Der Beweis folgt. — δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. Jerusalem wird, wie häufigst in der Schrift

---

τοῦτον θεωρουμένη ἰσοδυναμεῖ ἡ Ἄγαρ, ταύτην ἡμῖν τὴν τάξιν ἐπεχούσης τῆς νῦν Ἱερουσαλὴμ, ἐφ' ἧς τὰ τῆς διαθήκης ἐκείνης νομιμὰ πληροῦται, πρὸς τὰ προσδοκώμενα, ὧνδε καὶ τεύξεσθαι ἐπὶ τοῦ μέλλοντος ἐλπίζομεν αἰῶνος, ἣν ἐπεῖχεν ἡ Ἄγαρ πρὸς τὴν Σάῤῥαν κρινομένη.

1) Diese Verbindung scheint der Leseart in D*FG ἡ συστοιχοῦσα δὲ zu Grunde zu liegen. Sie hat außer Cajetan, Usteri, auch Windischmann gebilligt.

personificirt. Sie ist mehr als eine andere Stadt; sie ist der fruchtbare mütterliche Grund, aus welchem nach einem einwohnenden Typus Alles, was Jude heißt, geistig ausgeboren, ausgemünzt wird, nach dem Grundsatze: partus sequitur ventrem. In dieser Eigenschaft als Mutter mit der umgebenden Kinderschaar wird sie auch dargestellt Mtth. 23, 37. Luc. 19, 44. — Von ihr sagt der Apostel, sie sei dienstbar. Nachdem sie das Gesetz in sich aufgenommen, ist sie folgerichtig der von da ausgehenden Knechtschaft, wovon oben viel die Rede gewesen, unterworfen[1]). Ist aber die Mutter dienstbar, so sind es nothwendig, wie so eben bemerkt, ihre leibeigenen Kinder mit ihr und die Mutter mit den Kindern. Im Lichte des N. B. ist keine andere Anschauung von dem Jerusalem der Jetztzeit zuläßig. Vgl. oben V. 1—3.

Hat es aber damit seine unbestreitbare Richtigkeit auf dem entwickelten Standpunkte, dann hat auch die Behauptung Grund, jener sinaitische Bund, in Hagar vorgebildet, gehe zusammen mit dem jetzigen Jerusalem: jene *διαθήκη* ist *γεννῶσα εἰς δουλείαν*, dieses ist *δουλεύουσα*, beide sind demnach *σύστοιχα* zu und für einander. Einmal angenommen also, — um auf den Ausgang zurückzukommen, — daß die beiden Mütter zwei Bünde significiren, so kann es von hier aus keinem Zweifel unterliegen, daß nicht die Sklavin-Mutter zum Bund von Sinai als Typus stehe, und daß hinwiederum derselbe Bund zum dermaligen Jerusalem, der mütterlichen Trägerin des Gesetzes, in innerer Wahlverwandtschaft sich befinde[2]). Die inhaltschwere Folgerung aus diesem Sachverhalte wird V. 30. gezogen.

---

[1]) Abweichend Pelagius z. d. St., welcher an die politische Knechtschaft denkt: cum filiis Jerusalem gentibus servit. — Cajetan. Comm. in h. l.: Lex in Sina generat in servitutem legalem, Hierusalem in servitutem civilem. — Der Ambrosiaster versteht *δουλεύει* von der Knechtschaft unter der Sünde.

[2]) Vieles über diese schematische Zusammenstellung bei Corn. a Lap. z. d. St. — Auch bei Steph. Thesaur. s. h. v. ist hierauf Rücksicht genommen: *σύστοιχα* sunt Agar serva, Ismael filius ejus ex carne et servus, quae allegorice exposita alias duas *συστοιχίας* faciunt: Jerusalem terrestris, serva Legis in monte Sina latae et ceremoniarum Mosaicarum; Judaei, servi et ipsi Legis ac ceremoniarum.

V. 26. *Ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστὶν, ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν.* In diesem, dem anderen Theile der Allegorie, kürzt Paulus die Ausführung ab. Er fährt nicht, wie man erwartet, fort: „der andere Bund aber ist von Zion, gebärend in Freiheit, der da ist Sara ꝛc." Nachdem er die Grundlinien zum Gegenbilde vorhin bereits ausgezeichnet hat, durfte er mit der Idee, womit er soeben geschlossen, wieder anheben, — mit dem Antitypon des irdischen Jerusalem. — Die Vorstellungen folgen den vorhin entwickelten in ziemlich gleicher Ordnung. An die Spitze tritt wieder eine zwei- oder wenn man will, dreigliederige Thesis: dem jetzigen Jerusalem gegenüber existirt ein anderes überirdisches, gleichartig dem anderen Bunde, mit der Würde einer Freien; diese Freie steht als Mutter zu uns als freigebornen Kindern. Die Beweise folgen. — *ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ.* Veraltete Deutungen wornach das „obere Jerusalem" seyn sollte das vormalige Jerusalem d. i. Salem; oder die „obere Stadt Jerusalem, d. i. die Zionsstadt" (Mich., Vitringa ꝛc.), sind kaum mehr erwähnenswerth. *ἄνω* weiset räumlich aufwärts ins Ueberirdische (Joh. 8, 23. Phil. 3, 14. Col. 3, 1. ff.), auf ein Jerusalem, welches örtlich wie zeitlich von dem dermaligen irdischen geschieden, somit auch in jeder Hinsicht anderen Wesens ist, als dasjenige, welches der sinaitische Bund zum gleichartigen Mittelpunkte und Träger hatte. Er nennt es kurzweg das „oben gelegene Jerusalem[1])." Diese andere Bundes-Stadt, die er meint, ist an sich ideell und namenlos. Sollte ihr, der Verborgenen, Seyn, Wesen und Bestimmung uns anschaulich werden, so ging dieses kaum anders, als daß sie mit dem Namen der verwandten irdischen eingeführt, und durch diese wie im Gleichnisse vorgestellt wurde. Darum wird der Name beibehalten, die Verschiedenheit aber durch den Zusatz „die obere", d. i. die überweltliche, himmlische, ausgedrückt. Hebr. 12, 22. heißt ebendieselbe *ἡ πόλις Θεοῦ ζῶντος Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος.* Vgl. Phil. 3, 20. Eph. 2, 19. In zeitlicher Hinsicht

[1]) Die rabbinische Vorstellung über „das himmlische Jerusalem" ist von Schöttgen in einem eigenen Aufsatze exponirt, Horae hebr. et thalm. p. 1205. — Cf. Lightfoot. Hor. hebr. II. p. 133. — Wetstein, Nov. Test. in h. l.

aber wird sie dem dermaligen Jerusalem gegenübergestellt als das kommende (πόλις μέλλουσα), Hebr. 13, 14; oder auch Apoc. 3, 12. als Neujerusalem dem alten vergangenen; geschildert Apoc. 21, 2. als die heilige Gottes=Stadt, welche da herniederkommt vom Himmel, von Gott, ausgestattet wie eine Braut, geschmückt für ihren Mann. — ἐλευθέρα ἐστίν. Das hehre Attribut dieses Jerusalems ist Freiheit. Die Gottesstadt besitzt diese Dignität zufolge der Stätte, welche ihre Heimath ist. Im Bereiche des Himmlischen herrscht lautere Freiheit, nach dem Worte II. Cor. 3, 17.: „wo aber der Geist des Herrn, da ist Freiheit." Oberjerusalem hat diese darum ebenso zur wesenseigenen Signatur, wie das irdische das Mal der Knechtschaft an sich trägt. — ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν (A fügt bei πάντων, Sin. läßt ἥτις ἐστίν weg). Das Relativum wieder wie oben, „sie, die da steht zu uns als Mutter zu ihren Kindern." μήτηρ, dasselbe, was V. 24. γεννῶσα, hat den Artikel nicht, weil es im Prädicate steht. Er sagt ἡμῶν, bezeichnend die Christgläubigen, gegenüber den Hagarsöhnen oder den Kindern des zeitlichen Jerusalems, wie mit ἐστί (Präs.) das Verhältniß als ein factisch bestehendes vorgestellt wird. Man darf es nämlich wohl aussprechen, die Kirche Christi hienieden sei die Herablassung des himmlischen Jerusalems im Geheimnisse; die obere Gottesstadt sei in diesem Sinne auch die unten erscheinende, welche da die durch Gnade Berufenen in ihrem Schooße aufnimmt, mit ihrem Geiste belebt, gebiert und von sich aus nach oben fördert zu ewigem Leben. Die Idee ist ebenso reich für die Speculation, als entzückend für das Bewußtsein. Wenn die Christen darum voll von dieser apostolischen Anschauung die Kirche als ihre Gebärerin hoch ehren und feiern, so ist das ein natürlicher Freudenerguß, wozu sie das Gefühl der von ihr her angebornen Würde begeistert.

Indeß haben wir hier bloß die Thesis, welche als solche ihren Nachweis fordert. Dieser folgt.

V. 27. Γέγραπται γάρ· εὐφράνθητι στεῖρα, ἡ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον ἡ οὐκ ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα. Dieses die prophetische Stelle, aus welcher die Argumente ihm fließen, Jes.

54, 1. Sie ist genau nach der LXX allegirt. Die pur historische Auslegung erblickt darin eine Tröstung und Verheißung für das nachexilische Jerusalem, daß es aus seiner Verödung volkreicher und herrlicher denn früher erstehen werde. Anders der Apostel. Die Angesprochene ist ihm Oberjerusalem, mit welchem der Erlöser den Gnadenbund geschlossen (Jes. 54, 8—10.). Diese aber ist nicht eine Mutter, welche nach vorgängiger harter Einbusse die Ankündigung eines nachwachsenden Kindersegens empfängt, sondern die Unberührte, welche bis dahin noch nichts von Mutterwehen gewußt. Soviel voraus. — *γέγραπται γάρ.* Durch das begründende *γάρ* wird, was Jes. 54, 1. steht, als klares Zeugniß in der Sache gebend eingeführt. Der Sinn ist: „Auf jenes obere Jerusalem als die geistige Gebärerin geht nämlich direct, wenn der prophetische Geist Jerusalem also anspricht: „Juble Unfruchtbare rc." — *εὐφράνθητι στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον ἡ οὐκ ὠδίνουσα.* Die beiden Glieder der Anrede drücken den nämlichen Gedanken, zusammen aber kraftvoller aus. Zu *ῥῆξον* ist zu ergänzen, wie *βόησον* zeigt, *τὴν φωνήν*, und daß es ein hervorbrechendes Jauchzen ist, wozu der glückwünschende Prophet die im Geiste Geschaute auffordert, beweist das synonyme *εὐφραίνεσθαι*, was fröhlich=lauten Jubel bezeichnet. — *στεῖρα* wird erläutert durch *οὐ τίκτουσα, οὐκ ὠδίνουσα,* eine Unfruchtbarkeit, welche ihren Grund hat, nicht in anhaftendem Unvermögen, sondern in der jungfräulichen Unberührtheit, in welcher, wie das Folgende zeigt, die Angeredete bis dahin verblieben[1]. — *ὅτι τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου πολλὰ μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.* Dieses die Freudenbotschaft, welche das Herz der bislang Kinder=

---

[1]) Origen. Hom. IX. in Jerem. n. 3. in h. l.: *ἔρημος αὕτη (ἡ ἐκκλησία) νόμου, ἔρημος αὕτη Θεοῦ ἦν. ἔχουσα δὲ ἄνδρα τὸν νόμον ἐκείνη ἡ συναγωγὴ λέλεκται.* — Cf. Clem. Al. Strom. II. c. 6. — Cf. Euseb. Caes. Comm. in Jesai. LIV, 1. (Ed. Montf. Coll. nov. PP. Tom. II. p. 559.). — Zu *οὐκ ὠδίνουσα* bemerkt außerdem sinnig M. Victorinus: sine dolore etenim tibi filii creantur; parturire enim in dolore esse est, cum partus effunditur, quod utique non eodem modo est cum Ecclesia, quae imaginem tenet vel cujus imago fuit uxor illa Abrahae libera. Ecclesia, inquam, est, quae

losen mit seliger Wonne bis zum triumphirenden Jauchzen durchzücken solle. Der Prophet erschaut zwei Mütter „Jerusalem“ neben einander, die eine als einsame und jungfräuliche, die andere als Weib in Ehe lebend, und gewahrt staunend das Wunder, welches er hiemit der Welt ankündiget: die Nichtgeworbene, die unberührt verbliebene Jungfrau, schmückt mit einem Mal ein reicher Kindersegen, und zwar, was noch paradoxer, eine zahlreichere Schaar als die Vermählte besaß, welche des Mannes Umgang genoß. Soweit der Sinn. — In näherer Entwicklung des prophetischen Bildes hat man unter der lange Unfruchtbaren die heidenchristliche Kirche verstanden[1]), gegenüber der Synagoge oder Altjerusalem, welches durch den Bund mit Gott in Ehe gestanden (Justin, Hier., Chrys., Euseb. v. Cäs., Theod., Theophyl., Victor., Est. &c.). Die Auffassung ist richtig insoweit, als jene, endlich gebärend, an wuchernder Fruchtbarkeit die Synagoge weit hinter sich zurückließ, sie, welche so lange ausschließlich das Privilegium des Mannes genossen. Nur liegt nicht zuvörderst hier die Spitze, sondern in der Vorführung zweier Jerusalem — des einen, welches vom Manne seither erkannt und fruchtbar gewesen; und eines anderen, welches existent neben diesem, bisher ohne Mann und ohne Kinder, jetzt mit einem Mal, wie durch Wunderkraft befruchtet, die Vorgängerin weit überflügelt. Jenes ist Altjerusalem, welches im Zeugungswege sich fortpflanzt; dieses Neujerusalem, welches nach erfüllter Zeit, jungfräulich befruchtet, ohne Unterschied zwischen Juden und Heiden, wehenlos Gott geistige Kinder gebiert. Eine Einengung auf die Kirche der aus den Heiden Bekehrten ist da-

---

filios multos habet, quos Dei filios et Spiritus filios cum laetitia magis habet, non cum dolore. — Hier. Ep. LXXXII. ad Ocean.: Antequam parturiat, parit Sion, et nascitur gens simul.

[1]) So schon Clemens v. R. Ep. II. c. 2. in h. l.: ὃ δὲ εἶπεν, εὐφράνθητι στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα, ἡμᾶς εἶπεν. στεῖρα γὰρ ἦν ἡ ἐκκλησία ἡμῶν πρὸ τοῦ δοθῆναι αὐτῇ τέκνα. . . . Ὃ δὲ εἶπεν, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα κτλ., ἐπεὶ ἔρημος ἐδόκει εἶναι ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ὁ λαὸς ἡμῶν· νυνὶ δὲ πιστεύσαντες πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκούντων ἔχειν Θεόν.

rum in Wort und Context nicht gerechtfertiget, diesem eher entgegen[1]). Der Prophet und der Apostel stimmen genau überein. Eben aber in dem betonten Punkte springt die Verwandtschaft in die Augen, welche zwischen dem idealen oder höheren Jerusalem und Sara besteht, und welche im Nächstfolgenden zur Betrachtung hervortritt.

V. 28. *Ἡμεῖς δὲ, ἀδελφοὶ, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐσμέν* (BD*FG, *ὑμεῖς–ἐστέ*). Wir haben hier eine Art Mittelsatz in der Nachweisung. Es fragte sich, wer denn unter den bemeldeten gottgeschenkten Kindern des oberen Jerusalem gedacht oder zu denken sei. Diese Frage wird hier gelöset. Was entscheidet, ist die Verheißung. Eine solche kehrt in der angeführten jesaianischen Stelle mit ähnlichen Verhältnissen wieder, wie sie früher bei Sara Statt gehabt. Diese war bis in ihr Greisenalter steril geblieben, als sie (Gen. 18, 10. ff.) unverhofft und wider Hoffen die Verheißung empfing, daß sie einen Sohn bekommen werde. Derselbe ward ihr wirklich wider den Naturlauf, kraft des verheißenden Allmachtswortes geschenkt. Vgl. oben V. 23. Ganz so nun aber, wie bei Isaak geschah, tritt der Fall ein bei den Christen. — *ἡμεῖς δὲ ἀδελφοί*. Durch den Zusatz „Brüder" verengt Paulus *ἡμεῖς* auf die durch Glauben-Christi und Sacrament Wiedergebornen, mit Ausschluß derer, die auf natürliche Abstammung und Beschneidung halten. — *κατὰ Ἰσαάκ*. Sara nennt er nicht; er nimmt die Wendung: „nach Art und Weise wie Isaak." Darin liegt das Andere mitgegeben. — *ἐπαγγελίας τέκνα ἐσμέν*. Ein kurzer Ausdruck: „Verheißungskinder" für, „welche nicht Fleisch gemäß erzeugt, sondern (nach vorgängiger Unfruchtbarkeit) durch die Kraft der göttlichen dem Abraham geschenkten Verheißung, also übernatürlich geboren worden sind." Bei uns aber den Christen, sagt der Apostel, trifft es genau wieder zu, wie seiner Zeit und geschichtlich Isaak seiner Mutter geschenkt wurde[2]): wir sind ebenso Frucht eines erfüllten Gnadenwortes.

---

[1]) Cf. Hieron. Comm. in Jesai. LIV, 1. (Opp. T. III. p. 390. sq.)

[2]) Vortrefflich schön die Ausführung bei Chrysostomus z. d. St.: *οὐ γὰρ μόνον στεῖρα ἦν ἡ ἐκκλησία ὥσπερ Σάῤῥα, οὐδὲ μόνον πόλυπαις*

Die Conclusion ist damit vorbereitet: „mithin, will er folgern sind wir nicht einer Sklavin Kinder" ꝛc.; — doch wir wollen' ihm nicht vorgreifen, da er V. 31. selbst den entscheidenden Schluß zieht, nachdem er noch auf einen anderen Zug im Typus aufmerksam gemacht hat.

V. 29. *Ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκε τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτω καὶ νῦν*. Die Parallele zwischen dem Verheißungssohne Isaak und seinen Nachbildern, den Christen, ist bereits festgestellt. Nach der natürlichen Ordnung sollte nun der Freigeborne der geachtete Herr sein, der geborne Sklave ihm unterwürfig. Zeigte sich in der Erfahrung zur Zeit hievon das Gegentheil, zeigten sich die Hagar-Söhne als die „Erbfeinde" der Freien, so darf nach dem prophetischen Typus auch diese Wahrnehmung nicht beirren oder auffallen. — *ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθείς*. Vgl. darüber das zu V. 23. Bemerkte. Darnach erläutert sich auch das gegenüberstehende *κατὰ πνεῦμα*, wofür oben *διὰ τῆς ἐπαγγελίας* gesetzt ward. Bei der Erzeugung Ismaels aus Hagar ging Alles im Wege und inner den Gränzen der Natur und ihrer Kraft; bei Isaak intervenirte die geistige Macht Gottes, welche das, was inner der Natur nicht mehr lag, von sich aus verlieh. Insoferne diese Geburt aus übernatürlicher Ge-

---

ἐγένετο ὥσπερ ἡ Σάῤῥα. καθάπερ γὰρ ἐκείνην μήτερα οὐχ ἡ φύσις εἰργάσατο, ἀλλ' ἡ ἐπαγγελία τοῦ Θεοῦ (ὁ γὰρ εἰρηκὼς, κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσομαι καὶ ἔσται τῇ Σάῤῥᾳ υἱός, οὗτος εἰσελθὼν εἰς τὴν νηδὺν τὸ βρέφος διέπλασεν), οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῆς ἀναγεννήσεως τῆς ἡμετέρας φύσις μὲν οὐδεμία, τὰ δὲ ῥήματα τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ ἱερέως λεγόμενα, ἅπερ ἴσασιν οἱ πιστοὶ, ταῦτα ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ τῶν ὑδάτων καθάπερ ἐν νηδύϊ τινὶ διαπλάττει καὶ ἀναγεννᾷ τὸν βαπτιζόμενον. οὐκοῦν εἰ τῆς στείρας ἐσμὲν παῖδες, καὶ ἐλεύθεροί ἐσμεν. — August. de Verb. Apost. Serm. CLXVIII. n. 1: Magnum nostrum gaudium, nos promisit Abrahae: nos promissionis filii sumus. Quando enim dictum est Abrahae, *in semine tuo benedicentur omnes gentes*, nos promissi sumus. Ergo ipse nos fecit filios fidei Abrahae, qui potens est facere, quod promisit. etc. — Theodor. Comm. in h. l.: *ὥσπερ γὰρ τὸν Ἰσαὰκ οὐχ ὁ τῆς φύσεως νόμος, ἀλλ' ὁ τῆς ἐπαγγελίας διέπλασε λόγος, οὕτω καὶ ἡμᾶς ἡ δοθεῖσα τῷ Ἀβραὰμ ἐπαγγελία γεγέννηκεν.*

währung erfolgte, aus einer geistigen Causalität hervorging, ließ sich sensu latiori wohl sagen, „Isaak sei nach geistiger Art geboren worden." Im Uebrigen hat der Apostel den Ausdruck nicht umsonst vertauscht, er wollte ihn anpassen von der Geburtsweise Derer her, welche wirklich nicht aus Geblüt, noch aus Fleisches Wollen, noch aus Mannes Wollen, sondern aus Gott und Geist gemäß erzeugt werden (Tit. 3, 5. f. Joh. 1, 13; 3, 3—8.), und hat demnach vom Antitypon auf den Typus rückwärts transferirt. Das Merkwürdige ist nun, wie diese beiden Repräsentanten der natürlichen und der geistigen Geburt geschichtlich sich zu einander stellten. — *ἐδίωκε*. Es kann hiebei nur Bezug genommen sein auf Gen. 21, 9., wo erzählt wird, Sara habe gesehen, „wie Ismael mit Isaak Spiel getrieben" (LXX. *παίζοντα*, Vulg. *ludentem*). Worin es bestanden, wird nicht beigesetzt. Sara muß aber hinter dem Spiele Nachstellung beobachtet oder erkannt haben [1]). Nur so wird die harte Maßregel begreiflich, welche sie gegen die ägyptische Sklavin und deren Sohn forderte und durchsetzte. Daß Ismael dem jüngeren Erbherrn mißgünstig war, ist leicht erklärlich. Er war Sohn des nämlichen Vaters und hatte Aussicht, reicher Erbe zu werden durch Adoption (Gen. 16, 2.), wenn Isaak nicht nachgeboren wurde. Kein Wunder also, wenn sich Eifersucht in ihm regte und gelegentlich auch thätlich hervorbrach. — *οὕτω καὶ νῦν*. Was zwischen den beiden Söhnen der verschiedenen Mütter dazumal (*τότε*) sich begeben, das Nämliche wiederholte sich auch dermalen (*νῦν*) zwischen den Angehörigen von Nieder- und Ober-Jerusalem oder den Söhnen der Synagoge und

---

[1]) Die jüdische Tradition weiß darüber Näheres. Tract. Bereschit. R. III. 15. R. Asariae nomine Levi dixit: Dixit Ismael Isaaco, eamus et videamus portionem nostram in agro. Et tulit Ismael arcum et sagittas, et jaculatus est Isaacum, et prae se tulit, ac si luderet. Ap. Wetst. in h. l. — Cf. Grot. in h. l. — Pelag. Comm. in h. l.: Apostolus ostendit, non simplicem lusum fuisse, quem persecutionem appellat: quia scurrilem eum et levem, sicut ipse erat, facere cupiebat. — Hier. Quaest. in Gen. in h. l. — Origen. Hom. VII. in Genes. — August. Serm. III. de Agar et Ismael. (Opp. T. V. pag. 9.)

der Kirche Christi. Der Apostel brauchte das nicht weiter auszuführen. Die Sache war allzubekannt. Die Juden, die Geisteskinder der Hagar, verfolgten zu Jerusalem und auswärts die Söhne der Sara oder „des oberen Jerusalems" aus Mißgunst, so weit und viel sie nur vermochten. Vgl. Mtth. 23, 34—37. I. Thess. 2, 14—16. Sehr möglich, daß auch die Galater selbst diese bereits empfunden hatten; Gal. 3, 4. τοσαῦτα ἐπάθετε, deutet vielleicht darauf hin. Wie dem nun auch sei: die letzteren hatten jedenfalls an diesen notorischen Thatsachen ein Argument mehr für die V. 26. aufgestellte Behauptung, daß die Christgläubigen die Söhne der Verheißung, der freigebornen Sara seien. Soweit die Sachlage von dieser Seite her.

V. 30. Ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσῃ ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας. Der Apostel lenkt nun den Blick auch nach der entgegengesetzten Seite, auf das göttliche Gericht, — weniger zur Tröstung (Theod., Rück., Meyer), als zur Belehrung und Warnung der Galater, sich den Ansprüchen der Juden nicht zu fügen. — τί λέγει ἡ γραφή. Durch die Frageform wird die Aufmerksamkeit geschärft. Zu ἡ γραφή vgl. Gal. 3, 8. Was hier folgt, sind eigentlich Worte der Sara (Gen. 21, 10.), die aber als inspirirtes Schriftwort aufgefaßt und behandelt werden. Ebendarum mußte der Text eine leichte Abänderung erfahren. Der Originallaut ist nämlich: „Stosse hinaus diese Sklavin sammt ihrem Sohne; denn nicht wird erben der Sohn dieser Sklavin mit meinem Sohne Isaak". Dafür wird der motivirende Ausspruch dahin abgeändert: „denn nicht soll erben der Sohn der Sklavin mit dem Sohne der Freien," und erhält dadurch das Ansehen einer allgemeinen Regel, eines göttlichen Haus- und Reichsgesetzes, welches in vorliegender Streitfrage die definitive Entscheidung bringt. Absichtlich ist gesagt, „der Sohn der Sklavin" ꝛc. Die erwähnte Verfolgung, die Ismael bereitete, war wohl der äußere Impuls zur Verstossung; aber der eigentliche Bestimmungsgrund war doch ein anderer, nämlich die Ausschliessung von der Miterbfolge um des Standes

willen.[1]) Von dieser Seite her hat Sara's Wort und That prophetische Bedeutung und Geltung. Die Application liegt nahe. Ward auf Sara's Wort der Sklavin Sohn als solcher aus dem Hause vertrieben, damit er nicht erbe mit dem Freigebornen, so hatte sich dasselbe an der Judenschaft, dem Gegenbilde Ismaels, zu erfüllen. Gerade um ihres Sklaventhumes willen unter dem Gesetze sollten sie vom Mitantheil an dem Reiche ausgeschlossen werden, nach dem Rechtsgrundsatze: die Sklaven erben nicht mit den freigebornen Söhnen. Vgl. Joh. 8, 35. In jener Sentenz konnten die Galater demnach wie das Gebahren so das künftige Schicksal der Gesetzknechte, der dermaligen Gegner der Christen insbesondere, sich herauslesen.[2]) That und Wort zeugten überlaut darüber. Damit schließt der Apostel ab.

V. 31. *Διὸ, ἀδελφοὶ, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα, ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.* Auch hier schwankt der Text wieder. Die Rec. mit IK hat *ἄρα*; FG *ἄρα οὖν*; AC *ἡμεῖς δέ*; BD*E Sin. Vulg. *διό*, was den Vorzug verdient. Mit *διό* wird der in dem mehrgliederigen Zwischenbeweise vorbereitete, theilweise V. 28. schon fertige Schluß vollends gezogen. Ward zu V. 26. zuerst dargethan, daß es ein höheres Jerusalem, die Stadt des neuen und ewigen Bundes gebe, welche in der Sara abgeformt, und darum frei, Kinder nicht nach der Kraft der Natur, sondern durch Verheißung geschenkt besitze, wie es übereintrifft bei den Christen verglichen mit Isaak; und ist zuletzt aus einem anderen Zuge

---

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *δεικνὺς, ὅτι καὶ τοῦ διωγμοῦ χωρὶς τοῦτο ἄνωθεν αὐτῷ τετυπωμένον ἦν, οὐκ ἀπὸ τȣ̃ διωγμοῦ ἀρχὴν λαβὼν, ἀλλ' ἀπὸ τῆς τοῦ Θεοῦ γνώμης.* Der Nachdruck ruht auf Sklavin. Söhne der Concubinen konnten nach israelitischem Rechte erben; die Söhne mit einer Sklavin erzeugt, waren dagegen nicht erbfähig. L. de Dieu, Animadv. in Pauli ep. ad Rom. etc. Lugd. Bat. 1646. pag. 248. — Selden. de success. ad Leges Hebr. c. 3.

[2]) M. Victor. Comm. in h. l.: Ergo vos quoque, quia adjunxistis observantiam Legis secundum carnem, ut facilius heredes esse possitis, estote filii liberae, i. e. christianismum solum Legemque Christi atque evangelium in Christum suscipite, nihilque quasi ex ancillae filio habetote, i. e. sequimini judaicae disciplinae.

derselben Familiengeschichte weiter aufgezeigt, wie auch sonst an den ersteren dermalen wiederkehre, was Isaak seiner Zeit von Ismael erlitten, mit Hindeutung auf den göttlicher Seits vorbestimmten Ausgang, so zieht Paulus nun das Ergebniß: bei so bestelltem Sachverhalt (διό) sind wir — das ist evident — wir Christgläubige, nicht einer Sklavin Kinder, sondern Kinder der Freien, — frei in Folge und im Sinne der Freiheit, welche Christus uns erworben und geschenkt.

Damit ist der Apostel bei dem Ziele angelangt, zu welchem er V. 21. nicht ohne Erregtheit den Auslauf genommen.

Ueberblickt man von hier aus nochmal die entwickelten Argumente, ihre berechnete Anlage und kunstvolle dialectische Verschlingung, so dürfte schwerlich selbst der nüchternste Exegete dem außergewöhnlichen speculativen Beweisverfahren seine Bewunderung versagen. Der Apparat ward von ihm, scheint es, nicht umsonst bis hieher aufgespart. Er hat damit einen festen Standpunkt sich geschaffen, von dem aus er nun unaufhaltsam auf die Galater eindringt, und mit verändertem Tone und mit gehobener Sprache sie zur Behauptung ihres gottgeschenkten Adels sofort auffordert.

Aufforderung zur Bewahrung und Bewährung der christlichen Freiheit.

V, 1—26.

Hat Paulus in ebenso väterlich herzlicher als herzerhebender Vorstellung mit den Galatern, seinen Schmerzenskindern, im Vorangegangenen sich verständiget, und schließlich alle die von den Gesetzpredigern angepriesenen hochwichtigen Legalien durch den Glanz und die göttlichen Vorrechte der Kinder des N. T. in Schatten gestellt, so wechselt er abermals den Ton seiner Zusprache. Er fühlt, daß er durch seine Darlegung die Wahrheit zum Siege geführt,

daß er die Trugbilder um seine Leser her zerstreut, diese selbst zur Wiederergreifung der eingepflanzten, nur für einen Moment in ihnen erschütterten und getrübten Heilserkenntniß gewonnen und erwärmt habe. Sichtlich ist es besonders das mit so vieler Beredtsamkeit entfaltete Bild vom göttlichen Adel der Christgläubigen, gegenüber dem aufgezeigten Sklaven-Mal der Gesetzeskinder, welches nach seiner Empfindung und Berechnung mit unwiderstehlicher Kraft durchgeschlagen haben mußte. Daher nimmt er jetzt seine feierliche Haltung wieder an. Er läßt nun, wie im Eingange der Encyclica, „den Apostel nicht von Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott Vater" wieder hören. Aus dem Munde des Völkerlehrers ertönt wieder die gewichtvolle Amtssprache. Categorisch fordert er die vielseitig Ueberführten nunmehr auf, bei der empfangenen Freiheit unverrückbar Stand zu halten, unter feierlicher Bezeugung, daß widrigenfalls, bei der Hinzunahme der Beschneidung, Christus mit aller seiner Gnade für sie verloren sein werde. Er besteht darum auf unbedingter Abweisung der eingedrungenen Unheilstifter (V. 1—12.).

Hat der Apostel damit seine Polemik insoweit geschlossen, so findet er zuletzt noch für angemessen, die belehrende Paränese in mehr positiver Richtung an seine Kirchen fortzusetzen. Während er das Bewußtsein der Freiheit ihnen nach der einen Seite hin kräftiget, deutet, bestimmt und begränzt er ihnen deren rechten Sinn, und zeigt, wie dieselbe von ihnen in Gesinnung und Gesittung wahr und würdig auszuprägen sei. Indem er hiebei dazu kommt, die practische Heraus- und Durchbildung des den Gläubigen im Sacramente eingesenkten göttlichen Lebensprincipes auszuzeichnen, ergänzt er höchst erwünscht seine Justificationslehre und beantwortet er viele Fragen, welche die theoretische Aufstellung und Begründung des bezüglichen Dogma's noch zurückgelassen hat (V. 13—26.).

V. 1. *Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.* Der Uebergang zu dieser *προτροπή* wurde seit ältester Zeit — Zeugen sind die vielen Textesabweichungen — verschiedentlich aufgefaßt. Die Rec.

liest mit schwacher Unterstützung: τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε. Mehr beglaubigt wäre die Lesart der Vulgata, welche mit FG ᾗ ἐλευθερίᾳ — ἠλευθέρωσε bietet, mit V. 31. verbindet, und mit στήκετε οὖν einen selbständigen Satz anhebt. Von vielen Neueren approbirt ist der Text in D***EJK: τῇ ἐλευθερίᾳ, ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε, στήκετε, der aber sichtlich durch Mischung entstanden ist. Die von uns oben recipirte Lesweise stützt sich auf ABCD*Sin, welchen im Grunde auch die Vulg. mit FG zustimmt. Sie hat relativ das Meiste für sich. Die von Einigen daran getadelte Härte ist nur scheinbar. τῇ ἐλευθερίᾳ ist im Anschluß an V. 31. an die Spitze gerückt, weil der ganze Nachdruck sich darauf concentrirt, genau wie Eph. 2, 8: τῇ (γὰρ) χάριτί ἐστε σεσωσμένοι κτλ. Was sonst an der Phrase τῇ ἐλευθερίᾳ ἐλευθεροῦν befremdet, verliert sich, wenn man sie zusammenhält mit verwandten Ausdrücken Röm. 6, 18. 20.; verstößt mindestens nicht so hart wider die Sprachgewohnheit, wie τῇ ἐλευθερίᾳ στήκειν, was beispiellos ist, gleichwohl aber von Rückert und Wieseler nicht beanstandet wird. Uns klingt der apostolische Zuruf ebenso correct als kraft- und schwungvoll: „Für die Freiheit hat uns Christus frei gemacht: haltet also Stand!" — So viel zum Texte und Contexte.

Die Sache betreffend, so bezeichnet ἡ ἐλευθερία hier nicht eigentlich Freiheit als Zustand, sondern (und darum der Artikel) als Stand der Freigebornen, den Freistand, entgegen dem Knechtsstand; man könnte dafür wohl auch setzen, den Adelstand. Im üblichen Begriffe umfaßt die Freiheit als Freiständigkeit jene vornehmen und kostbaren Güter, deren Genuß die Ehre und Würde, wie auch das beneidete Glück der Adelichen vor den Unfreien ausmacht und dem Namen selbst einen gewissen Zauber in den Ohren der Menschen verleiht. Mit diesem Zauberworte, dessen erhabener Sinn oben aufgeschlossen worden ist, und noch mehr aus dem Zusatz sogleich einleuchtet, zerstreut Paulus den Zauber, womit die Judaisten die Galater zur Knechtschaft verlockten. — ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε. Hier ist ein Mehreres zu erwägen. Vor Allem ist es Christus, derselbe, an welchen sie

als an ihren Heiland gläubig geworden, der hier in Betracht kommt. Seine That, sein Wille sind hier entscheidend. Wie der Christ durch Christus ist, was er ist, so hat er auch Dem gemäß zu sein, wie und zu was dieser ihn gemacht. Als Sklaven hat er Alle vorgefunden, da er kam. In Knechtsgestalt ist er darum eingetreten, und hat, selbst frei, wie oben gezeigt (IV, 4—5.), die Knechtsbande sich angelegt und getragen, damit er die, welche von Haus her in Knechtschaft eingeboren waren, davon frei machete. Es ist geschehen. Was prästabilirtes Ziel der Menschwerdung Christi war, ist durch sein Sterben ins Werk gesetzt worden: er hat uns frei gemacht, — dieß die vollendete Thatsache (ἠλευθέρωσε). Im Sacramente ward zudem, was am Kreuze erworben ward, — die Freiheit als Frucht des Todesleidens — den Getauften zusammen mit der göttlichen Adoption zu eigenem Besitz geschenkt. Sie ist das hehre Angebinde der aus Gott Wiedergebornen. — So der Thatbestand. Voll des seligen Entzückens darüber ruft er nun — Willen, Werk und Geschenk des Erlösers zusammen vor Augen stellend — den Galatern zu: „Zur Freiheit, d. h. um das kostbare Gut der Freiheit der Söhne Gottes zu genießen, dazu hat uns Christus die Sklaverei mit dem Stande der Freiheit vertauscht!"

War dieses aber die Absicht Christi bei der Erlösung und der Wiedergeburt der Erlöseten, so verbindet selbstverständlich nicht allein Dankespflicht, dabei zu beharren, sondern es ist auch gar nicht gestattet, davon abzugehen. — *στήκετε οὖν*. Ein aus lebendigstem Gefühle hervorbrechender imperatorischer Aufruf. Das Verbum, obschon an sich nicht selten (Röm. 14, 4. I. Cor. 16, 13. I Thess. 3, 8. II Thess. 2, 15.), hat doch so absolut gesetzt, etwas Emphatisches. Der Imperativ gleicht dem Commandowort, welches die wankend Gewordenen durch ein mächtiges „Halt" wie an den Boden fesselt. Hieronymus: Quod autem ait, *state*, firmam et stabilem in Christo hortatur fidem, ut Ecclesiae Galatiae fixo in Salvatore permaneant pede. Indem er aber ruft: „haltet Stand", und nicht: „stehet auf," läßt er erkennen, daß sie, wenn sie auch schwankten, doch nicht gefallen waren (Aug.). Daß nebenbei an die gerade, aufrechte Haltung

des freien Mannes mitgedacht und zu denken ist,[1]) zeigt das Nächste. — καὶ μὴ πάλιν ζύγῳ δουλείας ἐνέχεσθε. Es genügte ihm nicht einfach zu wiederholen, wie IV, 8: „und kehret nicht wieder zurück zur Knechtschaft." Er malt mittels Paraphrase anschaulich das Widersinnige und Schmachvolle eines solchen Rückfalls durch ἐνέχεσθαι ζύγῳ. Das Joch wird Zugthieren aufgeschnürt, deren Köpfe damit niederwärts gedrückt werden. Dazu gehört ἐνέχεσθαι, das Eingebunden- und Festgeschlossensein hervorhebend, wodurch dem Unter- oder Eingejochten jede freie Bewegung genommen ist. Von der Sclaverei ist das Bild gebraucht I. Tim. 6, 1., näher noch Hebr. 2, 15., von der Gesetzesknechtschaft Apstg. 15, 10. Die Artikel fehlen, weil die Bezeichnung, absichtlich allgemein gehalten, von der Sclaverei des Heidenthums ebensosehr wie von jener des Judenthums gilt. Einmal, will er sagen, haben sie bereits empfunden, was es heiße, die Last eines Sclavenjoches tragen, als sie noch Heiden waren. Christus hat sie davon entfesselt und auf freien Fuß gestellt. Jetzt sollte doch, wenn nicht das warme Dankgefühl gegen den Befreier, so doch die eigene bittere Erfahrung so viel Besonnenheit und den gesunden Instinct ihnen eingeben, nicht zum zweiten Male sich in ein Sclavenjoch spannen zu lassen. „Hättet ihr von seiner Last dermalen keine Kenntniß, so dürfte man euch nicht so schwer darüber anklagen; nun ihr aber aus Erfahrung kennen gelernt die Bürde des Joches, und ihr beuget euch selbst abermals darunter: wie soll man da billig noch Nachsicht mit euch haben?" (Chrys.)

Dieses das Aufbot. Demselben Nachdruck zu geben, läßt er in einer Reihe von Sentenzen die Gefahr sie schauen, welcher sie entgegenstürzten.

V. 2. Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμῖν οὐδὲν ὠφελήσει. „Ich möchte, hat er oben gesagt,

---

[1]) M. Victorin., Comm. in h. l.: *State,* inquit, quod non permittitur ei, qui sub jugo est; etenim ille deponit cervicem summissam, non ergo stat. *Vos,* inquit, *ergo state*, quod est liberis membris erectum habere corpus. Nolite, inquit, iterum jugo servitutis contineri, quia antea vel Legi serviebatis, vel gentilitati. Ideo *iterum* ait, ne ad eandem revertamini.

jetzt gegenwärtig sein bei euch, und wechseln meine Stimme" So weit Schrift den Ton hörbar machen kann, ist es hier geschehen. Feierlich, wie selten (vgl. II. Cor. 10, 1. Eph. 3, 1. Philem. 19.), erhebt er seine Stimme mit der ganzen Wucht seiner persönlichen und apostolischen Autorität. Ambros.: Ego magister Gentium, cujus opus estis in Christo, palam vobis dico. — Daß er zu *ἐγώ* seinen Eigennamen der Verstärkung halber beisetze, ist klar; aber in welchem Sinne, darüber sind die Ansichten getheilt. Eine Art herausfordernden Trotzes erblicken die Einen darin (Rück., Meyer, Wies.), vielleicht auch Theodoret: *ἄντικρυς ὑμῖν λέγω, καὶ διαῤῥήδην καὶ τὸ ἐμαυτοῦ τίθημι ὄνομα;* besser bemerkt Chrysostomus, Paulus werfe für die Wahrheit des zu Sagenden seinen Namen als Gewicht in die Wagschaale: *ἀπεφήνατο ὡς τῆς τοῦ προσώπου ἀξιοπιστίας ἀρκούσης ἀντὶ πάσης ἀποδείξεως λοιπόν.* (Theophyl., Oecum., Justin., Est; Windischmann verschmilzt beide Auslegungen), womit im Grunde auch M. Victorin übereinstimmt. Man nehme dazu noch Hieronymus: Non quasi Pauli tantum verba accipienda, sed Domini, . . . ut audientes non tam missi, quam mittentis auctoritate moveantur. Der Apostel faßt darin Alles zusammen, was er durch Christus ist. Auge (*ἴδε*) und Ohr lenkt er im Geiste auf seine Person, auf seinen Mund, sein Amt und seine Lehrgewalt, indem er dictirt: *λέγω ὑμῖν.*[1]) Vgl. Röm. 12, 3. Er spricht wie von hoher Cathedra herab mit dem Vollbewußtsein dessen, welcher da Christum in sich redend hat. Vgl. II. Cor. 13, 3. — *ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμῖν οὐδὲν ὠφελήσει.* Daß aus dem Gesetze Rechtfertigung und Heil nicht hervorgehen, dieses also den Beobachtern desselben von sich aus nichts fruchte, hat er oben weitläufig dargethan. Jetzt geht er einen Schritt weiter. Die Judaisten redeten den Galatern nicht ein, den Glauben Christi

---

[1]) Theodor. M. Comm. in h. l: Bene posuit, *ecce ego Paulus*, quasi confidens super contestationis factae justitiam, et quod numquam negari possit ob rerum veritatem. — Ambros. Comm. in h. l.: nunc aperte veritatis et auctoritatis suae vim non tacet, dicens, *ecce ego* etc.

gegen das Gesetz auszutauschen, sondern nur zu, letzteres zu jenem hinzu anzunehmen. Auch hiegegen stemmt sich Paulus mit aller Kraft seines Ansehens. Für den eintretenden Fall, erklärt er, daß sie (die Heidenchristen) die Beschneidung nach dem Gesetze sich ertheilen ließen, so werde Christi Sendung in die Welt, die Menschwerdung und Dienstbarkeit, der Tod und die Auferstehung desselben, von diesem Momente an aufhören ihnen heilwirkend zu sein. Vom gesammten Heilswerke werde, trotz des fortbestehenden Glaubens, auf einen Solchen keine Wohlthat mehr ausfließen. Und begreiflich: Wenn ein Heidenchrist hinterher sich der Beschneidung und damit der Einweihung auf den Sinaibund unterwarf, so setzte dieser Schritt voraus die Ueberzeugung oder doch die Meinung, daß die Gnade Christi für sich allein zur Gerechtmachung nicht zureiche, daß sie nicht aus sich vollkommen heilbringend sei. Betrachten wir nun, Wer der ist, welcher und wie er die Rechtfertigung bewirkt hat und als Gnadengeschenk anbietet, so leuchtet ein, daß die Hinzunahme der Beschneidung als eines wesentlichen Heilserfordernisses, wie sie die Allgenügsamkeit des Verdienstes Christi factisch leugnet, eine gewisse Blasphemie gegen diesen einschließt [1]). Es kann aber natürlich auch der Glaube damit nicht zusammen bestehen. Dieser erstirbt, sobald der Zweifel sich ihm beimischt. Nun geht aber die Hinzunahme der Beschneidung aus von der Vorannahme der Insufficienz des Glaubens ohne die Legalien: mithin ist die versuchte Vereinbarung dieser beiden in soweit eine leere Täuschung. Wer, sagt Chrysostomus, einem derartigen Syncretismus sich hingibt, hat weder Vertrauen auf das Gesetz, noch auf Christus; er bleibt inmitten stehen, um von beiden Seiten her zu gewinnen; darum wird er von keiner Nutzen

---

[1]) M. Victor. in h. l.: Cum Christum a Paulo acceperint, et fidem in Christum sumserint, et hoc sit verum evangelium, utique a Christo minus se accepturos putaverunt, quod est jam blasphemiae et fidem non habentium, ex eo quod post acceptum Christum circumcidi voluerunt et servire Legi et operationibus. Quodsi ita est, fides nulla in Christum; ex eo, quod et aliud, quod prodesse possit, adjungitur, merito vobis nihil proderit Christus.

ziehen. Solche Zwitterhaftigkeit ist der Untergang des Glaubens- und Gnadenlebens. Denn: ὁ περιτεμνόμενος τὸν νόμον κύριον ποιεῖ· κύριον δὲ εἶναι νομίζων, καὶ ἐκ τοῦ μείζονος αὐτὸν παραβαίνων μέρος, ἐκ δὲ τοῦ ἐλάττονος τηρῶν, πάλιν ὑπὸ τὴν ἀρὰν ἑαυτὸν τίθησιν· ὑποβάλλων δὲ ἑαυτὸν τῇ ἀρᾷ, καὶ διακρουόμενος τὴν ἀπὸ τῆς πίστεως ἐλευθερίαν, πῶς δύναται σωθῆναι; — Man übersehe übrigens nicht die Schärfe der paulinischen Antithese. Die Eiferer lehrten Apstg. 15, 1: „wenn ihr euch nicht beschneiden lasset nach mosaischem Ritus, so könnet ihr des Heils nicht theilhaftig werden;" Paulus setzt entgegen: „wenn ihr (Heidenchristen) euch beschneiden lasset, so wird Christus euch nichts fruchten," — erklärt also ebenso bestimmt bezüglich der letzteren das für ein Heilshinderniß, was jene als eine wesentliche Vorbedingung zur Seligkeit den (bereits) Gläubigen auflegen wollten. — Aus der hypothetischen Form, in welcher Paulus sich ausdrückt, geht übrigens deutlich hervor, bis zu welchem Punkte die Judaisirung unter den Galatern zur Zeit Fortschritte gemacht hatte. Sie beobachteten mit den Brüdern aus dem Judenthume bloß einige gesetzliche Festbräuche, mehr nicht; bis zur Beschneidung selbst waren sie noch nicht gekommen.

V. 3. *Μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ, ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.* Eine zweite noch viel weiter reichende Sentenz. Nehmen wir zuvor die Worte. — *μαρτύρομαι δέ.* Das solemne *μαρτύρομαι* Apstg. 20, 26. Eph. 4, 17., auch *διαμαρτύρομαι* (I. Thess. 4, 6. I. Tim. 5, 21. ꝛc.) indicirt die Amtssprache; es besagt viel mehr als *λέγω*. Der „Bezeugende" nimmt für das, was er aus innerstem Wissen kund thut, den, welchem das Zeugniß gilt, selbst zum Zeugen des Gesagten, damit jeder Vorwand des Nichtwissens von diesem, wenn er dagegen handelt, und jede Verantwortlichkeit für die Folgen von jenem entfernt werde Vgl. Apstg. 20, 26. In diesem Sinne will auch hier der Apostel seine nachstehende Erklärung aufgenommen wissen. — *πάλιν*, wie I, 9. Er hatte schon früher Anlaß erhalten, wie erhellt, über diesen Punkt sich auszusprechen. Die wachsende Gefahr nöthiget ihn, abermals mit einem feierlichen Zeugnisse für die Wahrheit aufzutreten. — *παντὶ*

ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ. Die Erklärung erhält gegen V. 2. (ὑμῖν) eine generellere Fassung, nicht um den Schein des Gehäßigen abzuwenden (Chrys., Theophyl.), sondern um die ausnahmslose Giltigkeit wie im Allgemeinen so für jeden Einzelnen mehr zu betonen. Vgl. Röm. 12, 3. — Das Particip Präs. restringirt, was folgt, auf den Theil der Christen, welche die Beschneidung nicht schon zufolge ihrer Geburt unterm Gesetze hatten und zum Glauben mitbrachten, sondern nach vollzogener Bekehrung und Taufe sie annahmen oder annehmen wollten. So mit Recht Estius. Bisping's Paraphrase: „der sich jetzt noch beschneiden läßt in der Meinung, nur so das Heil erlangen zu können &c.,“ verwirrt den Sinn. Nicht um die Zeit handelt es sich, sondern um das Wer. Die Judenchristen in den paulinischen Kirchen mochten wohl sich ihre Lehre daraus nehmen; daß aber Paulus diesen den Fortgebrauch der Beschneidung als eines nationalen Aussonderungszeichens direct untersagt habe, dafür haben wir — Apstg. 21, 21. weggerechnet — keinen sicheren Beleg. Aber allerdings war dieser Ausspruch hier der gewichtigste Streich, den er zur Abwehr wider das Eindringen des Judaismus führt, wenn er über die unmittelbare Folge der Annahme der Beschneidung Seitens eines Heidenchristen dogmatisirt, wie folgt. — ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. Wie ὀφειλή eine aus Gesetz, Vertrag &c. hervorgehende auferlegte Leistung bedeutet, so ist ὀφειλέτης der, welcher eine solche übernommen oder von einem Contracte her über sich hat. Röm. 1, 14; 8, 12. Matth. 18, 24. Das trifft auch hier zu in Ansehung der Verbindlichkeit, welche die Beschneidung für den, der sie sich eigen macht, involvirt. Der Nachdruck ruht auf ὅλον, bezeichnend die Totalität im Gegensatz zum bloß Partialen. Das ist's, um was es hier sich handelt. Die Beschneidung ist nicht ein isolirter Act oder Ritus. Sie steht in innerer und wesentlicher Beziehung zum Gesetze als solchem und bildet die förmliche Weihung an und für und unter dessen Satzungen. Wer freiwillig sich ihr unterwarf, ward damit dem gesammten Gesetze verpflichtet und übernahm die Obliegenheit, ihm dienstbar nachzuleben, und durch vollständige Auslebung aller seiner Bestimmungen gerecht sich herzu=

stellen. So ward das Verhältniß oben zu III, 10. exponirt. Darauf besteht Paulus auch hier: ein Christ, der sich der Beschneidung selbst unterzieht, hat ebendamit die Verbindlichkeit contrahirt, das Gesammtgesetz in Ausübung zu bringen und in der Art sein Heil zu wirken. „Die Satzungen hängen nämlich unter sich zusammen. Denn wenn der, welcher im Civilstandregister die Erklärung abgibt, fortan ein Sclave zu sein statt eines Freien, nicht mehr thut, was er will, sondern sämmtlichen Gesetzen der Sclaverei unterliegt, so tritt derselbe Fall auch ein hinsichtlich des Gesetzes. Wenn du auch nur Weniges annimmst, und Dich selbst dem Joche unterwirfst, so hast du damit die ganze Herrschaft dir auf den Hals gezogen .... Das Gesetz hat entweder verbindende Autorität, oder nicht: hat es solche, so erfülle nicht einen Theil bloß; hat es keine, so beobachte auch einen Theil davon nicht". (Chrys.) Das also gibt Paulus zu erwägen: nicht um die bloße Beschneidung handelt es sich, sondern um die Mancipation für das Ganze des Gesetzes, welche, Falls Gerechtigkeit darin gesucht wird, moralisch davon unzertrennlich ist [1]).

V. 4. *Κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.* Die Ergänzung und theilweise genauere Erläuterung zum Vorigen, womit zugleich über V. 2.,

---

[1]) Theodor. M. in h. l.: *Debitor est universae Legis servandae.* Quare? Quoniam circumcisio est confessio Legis servandae. Debet autem is, qui confitetur, pactus sui implere conditionem. Si autem possibile sit vobis, vos videritis. Quoniam autem impossibile est, eo quod et multa nimis praevaricabant, et ipsi poterant perspicere facile et statim ante omnia, eo quod praeceptum fuerat, nihil illorum, quae ad honorem divinitatis pertinent, alibi debere impleri praeter in locum Hierusalem. Aut enim non implebant illud, quod constitutum erat, aut implentes praevaricabant. Posuit autem illud valde perspicuum existens in his, quae maxime praevenerant: si tamen circumcisi ab illis donationibus, quae erant a Christo, extranei constituebantur; et a Lege nullum levamen assequi poterant, eo quod nec custodirent illam, sicut conveniebat. — Seripand. Comm. in h. l.: Quicunque igitur ita circumciditur, ut in Lege spem justitiae adipiscendae reponat, huic nihil est a Christo exspectandum, sed omnia a Lege integre incorrupteque servata.

Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει, volles Licht verbreitet wird. — *κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ*. Hieronymus tadelt die übliche Uebersetzung, evacuati estis a Christo, und substituirt dafür, in Christi opere cessastis, was unseres Erachtens den Sinn weder verdeutlicht noch erschöpft. Die beste Parallele bietet Röm. 7, 2. 6., wo *καταργεῖν* gebraucht ist vom Lostrennen aus dem Lebensverbande wie z. B. des Weibes von ihrem Ehemanne durch den Tod, oder von der Losmachung des Menschen von der Gewalt des Gesetzes, mit welchem er in einer Art Ehe zusammengegeben war. Aehnliches liegt, wenn man sich an Gal. 2, 19—20; 3, 27—28. erinnert, auch hier zu Grunde. Christus ist, wurde dort gezeigt, mit dem Glauben und dem Sacramente der neue Lebensgrund derer geworden, die mystisch ihm eingegliedert worden sind. Er ist es, welcher indem er von seinem eigenen Geiste in sie continuirlich übergießt, als deren Gerecht- und Heiligmacher ihnen immanent wird. I. Cor. 1, 30. Röm. 8, 9. f. Eph. 3, 17. I. Joh. 3, 24. Der (subjective) Grund, worauf dieser gnadenvolle Lebensverband haftet, ist der Glaube. Sowie dieser verrückt wird, cessirt auch die besagte Lebensströmmung, und folgt die Brachlegung, die Vertrocknung des losgetrennten Rebzweiges. Joh. 15, 6. Diese aber tritt unmittelbar ein mit dem Uebertritte zum Gesetze. — *οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε*. Ueber die Formel *ἐν νόμῳ* vgl. Gal. 3, 11. *δικαιοῦσθε* ist natürlich gemeint im Sinne derer, welche von Christus als alleinigem Heilsmittler weg sich dem Gesetze hingeben in der Vorstellung, als sei darin Gerechtwerdung zu erzielen oder zu erreichen, also s. v. w. *ζητεῖτε δικαιοῦσθαι*. Gal. 2, 17. Alle, sagt er, welche sich beschneiden lassen, und damit dem Gesammtgesetze sich pflichtig machen, thun es nothwendig in der Intention, darin gerecht zu werden; die aber auf Grund des Gesetzes gerecht zu werden intendiren, trennen mit dem Beschreiten dieses Weges sich ab von dem Gerechtigkeitsquell, der da uns Christus ist. I. Cor. 1, 30. Das Gnadenleben aus diesem wird für sie unterbunden und sistirt. Oecumenius: *ἀπεκόπητε, ἀπεπέσατε ἀπ' αὐτοῦ, ἀνωφελῆ ὑμῖν λοιπὸν τὰ κατὰ τὸν Χριστὸν πάντα καὶ τὴν χάριν αὐτοῦ*. Thomas: Vere Christus nihil vobis proderit, quia evacuati estis a Christo, i. e. habitatione Christi.

— τῆς χάριτος ἐξεπέσατε. Ueber ἡ χάρις vgl. Gal. 2, 21. Eph. 2, 8. Das Ganze der Rechtfertigung und Beseligung in Christo beruht auf Gnade, mit Ausschluß des eigenen Verdienstes. Die Galater waren in deren Besitz und Genuß mit dem Glauben Christi eingesetzt worden. Mit dem ersten Schritte, sich inner des Gesetzes Bereich zu stellen, und war es auch nur die Beschneidung, fielen sie, ruft der Apostel ihnen mit drohendem Ernste zu, aus dem Stande der Gnade heraus, in den sie waren erhoben werden. Die Gnade mit ihren Gütern war fortan für sie verloren[1]. — Zu ἐκπίπτειν, entgegen dem στήκειν, vgl. II. Petr. 3, 17. Apoc. 2, 5. — Der Ausspruch ist ebenso schreckhaft als wahr. Er ist geschöpft aus der Mitte des christlichen Heilsdogma's.

V. 5. Ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. Dieses der Canon, woran obige Behauptung bewährt wird. Wir haben hier wieder eine jener ausgeprägten symbolmäßigen Formeln, an denen unser Brief so reich ist. — ἡμεῖς γάρ. Unter „Wir" begreift der Apostel die, welche ihm gleichgesinnt an dem Principe vom Heile, den Gläubigen in Christo verliehen, unverrückt festhielten, entgegen jenen, welche einem falschen Syncretismus zugethan, in Ansehung der Nothwendigkeit des Gesetzes ἑτεροφρονοῦντες waren. Mit Rücksicht auf diese ist die vorliegende Lehrbestimmung ausgeformt, welche, während sie die evangelische Heilslehre im Kerne darstellt, die gegnerische Doctrin Punkt für Punkt ausschließt. — πνεύματι ἐκ πίστεως.

---

[1]) Sehr bündig Theodoret z. d. St.: ὁ τὸν νόμον δεδωκὼς ταύτην (χάριν) ὑπέσχετο δώσειν. ταύτης τοίνυν δοθεισης, δέδεικται ἀργὸς ἐκεῖνος καὶ περιττός. κατ᾽ ἐκεῖνον τοίνυν ζῆν προαιρούμενοι τῶν τῆς χάριτος ἐστερέθησαν δωρεῶν. — August. Exp. in h. l.: cum enim hoc agat gratia Christi, ut illi qui debitores erant operum Legis, liberentur hoc debito: isti, ingrati tantae gratiae, debitores esse volunt universae Legis faciendae. Nondum autem erat factum, sed quia voluntas moveri coeperat, ita plerisque locis loquitur, quasi factum sit. — Ambros. in h. l.: Justitia Legis est, si serventur, quae data sunt. Ideoque qui in his justificari vult post fidem, amittit gratiam: quia ad hoc venit donum Dei, ut cessantibus oneribus Legis justificaret credentes apud Deum.

Beide bilden zwar nicht Ein Moment, gehören aber doch zusammen. Der Dativ bezeichnet das Principium quo oder das Agens, wodurch das christliche Leben erzeugt, getragen und vollendet wird. Vgl. V. 16. 18. 25. Gemeint aber ist nicht der natürliche oder Menschen-Geist, sondern das ἐμφύσημα des göttlichen Geistes, nach der classischen Parallele, Phil. 3, 3. *πνεύματι Θεοῦ λατρεύομεν.* Vgl. Röm. 8, 14. Auf den Besitz des hl. Geistes ist vorab Alles gestellt. Oecumenius: *ἡμεῖς γὰρ οἱ πιστοὶ, φησὶν, οὐκ ἐκ νόμȣ σώζεσθαι προσδοκῶμεν, ἀλλὰ δι' ἐπιφοιτήσεως πνεύματος ἁγίȣ.* (Chrys., Theod., Theophyl., Justin., Bisp.) Die Lateiner meistens anders. Hieronymus: Spiritum ad distinctionem literae posuit. Ambros.: *Spiritu,* i. e. spiritualiter, devotione cordis. Corn. a Lap.: per spiritum gratiae et charitatis, — lauter Auffassungen, welche den Hauptpunkt weniger treffen. — *ἐκ πίστεως.* Vom Glauben als Grund der Geistes-Erlangung war die Rede Gal. 3, 2. 5. Das dort gewonnene Resultat wird hier als ein feststehendes zu Grunde gelegt: daß die Christen in den Besitz des Geistes gelangt seien auf Grund der vernommenen und angenommenen Predigt. Vgl. das Nähere zu III, 14. Diesen, den heil. Geist, nach Gal. 4, 7. in sich tragend, wo und nachdem der Glaube vorangegangen und mit ihm die Rechtfertigung, sehen die damit Begnadigten nur noch ihrer Beseligung fortan entgegen. Chrysostomus: *ἀρκεῖ γὰρ ἡ πίστις ἡμῖν πνεῦμα παρασχεῖν, καὶ δι' αὐτȣ̃ δικαιοσύνην καὶ τὰ πολλὰ καὶ μεγάλα ἀγαθά.* Die Abfolge aber betreffend bemerkt Oecumenius: *καλῶς δὲ κεῖται τὸ „ἐκ πίστεως". δεῖ γὰρ τὴν ἡμετέραν ἡγεῖσθαι πίστιν, καὶ οὕτως τὴν διὰ πνεύματος λαμβάνειν δικαίωσιν.* Zur sachlichen Erläuterung mag außerdem dienen Eph. 1, 13.: . . . *ἐν ᾧ (εὐαγγελίῳ) καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, ὅς ἐστιν ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως κτλ.*, wo dem hl. Geiste genau dieselbe Stellung eingewiesen ist, — einerseits nachfolgend unserem Glauben und andererseits verliehen zum Sicherheitspfand dessen, was den durch Glauben Gerechten in Aussicht gestellt ist. — *ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.* Das Decompositum hat im N. T. eine ausgeprägte Bedeutung. Während

ἐκδέχεσθαι einfach besagt, Etwas oder Jemanden, der kommen soll, abwarten (Joh. 5, 3. I. Cor. 11, 33; 16, 11.), bringt ἀπο dazu den Begriff des örtlichen Ausganges von irgend woher; und steht ἀπεκδέχεσθαι speciell von der Erwartung der Christen, in der sie der Ankunft des vom Himmel her Erscheinenden entgegenharren. Röm. 8, 19. 23. 25. Phil. 3, 20. I. Cor. 1, 7. Hebr. 9, 28. Zugleich liegt darin der Nebenbegriff der Bereithaltung, den in die Erscheinung Eintretenden in Empfang zu nehmen, und der Ausdauer, die nicht erliegt, bis die Erwartung befriediget ist. — Daraus folgt, daß ἐλπίς objectiv gebraucht ist für res promissa et fide apprehensa. Röm. 8, 24. Col. 1, 5. I. Theß. 4, 13. Ebendarum ist auch ἐλπίδα ἀπεκδεχόμεθα weder gleich ἐλπίζομεν, noch sonst tautologisch, noch in die Categorie von bekannten Ausdrücken zu stellen, wie ζῆν βίον, πιστεύειν δόξαν (Meyer, Wies. u. A.). ἀπεκδέχεσθαι bezieht begrifflich sich auf ein verheißenes Gut, welches fertig gelegt, nur noch des Momentes der Vorführung wartet. In diesem Sinne kehren verwandte Ausdrücke öfter wieder; im A. T. Jos. 28, 10. II. Makk. 7, 14. τὰς ὑπὸ Θεοῦ προςδοκᾶν ἐλπίδας; im N. T. Apstg. 24, 15. προςδέχεσθαι ἐλπίδα. Ebenso Tit. 2, 13. — So bestimmt sich endlich auch die strittige Auffassung des Genitivs δικαιοσύνης. Manche nehmen ihn als Gen. obj.: „Hoffnung auf Rechtfertigung" (Meyer, Lips., Rück.), oder für justitia, quae speratur (Est., a Lap.), als wäre diese erst etwas Künftiges noch nicht Verliehenes, noch in ferner Erwartung Stehendes, — wider die ausdrückliche Lehre des Apostels, welcher sie an die Spitze der Güter stellt, welche jetzt und auf Grund des Glaubens geschenkt werden. Auch findet sich keine Spur einer zweifachen Rechtfertigung, einer zeitlichen, noch unvollkommenen, und einer künftigen erst zu erhoffenden (Wies.). Solche Auffassung ist auch keinem der älteren Ausleger in den Sinn gekommen. Sie nehmen Alle δικαιοσύνης als Genit. subj., d. h. „von der seligen Hoffnung, welche die Gerechtigkeit in Aussicht hat, die da auf der beschriebenen Basis von Glauben und Gnade ruht." Worin sie bestehe, brauchte nicht noch besonders ausgedrückt zu werden, da so viel schon von der verheißenen κληρονομία die Rede gewesen. Sie ist

das Leben mit Glorie, welches der Gerechtigkeit hinterlegt, mit Sicherheit von denen erharrt wird, welche vom Hören und Glauben her den Geist und vom Geiste her das untrügliche Unterpfand der Verheißung in sich haben. Theodoret: *τὸν προςδοκώμενον βίον προςμένομεν, ὃς ἀθανασίᾳ κοσμέμενος τῆς ἁμαρτίας οὐκ ἔχει τὴν προςβολήν.* Oecumenius: *ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα, ἐν χάριτος μέρει τὸ σώζεσθαι προςδοκῶντες.* Dadurch wird auch *γὰρ* hinter *ἡμεῖς* recht klar. „Die im Gesetze Rechtfertigung suchen, sind aus der Gnade gefallen, weil die in Christo Gerechtfertigten nicht mehr die schon erlangte Gerechtigkeit, sondern die Erbschaft des Heiles erwarten. Wer noch Rechtfertigung sucht, der hat nach eigenem Geständnisse die besessene verloren (oder aufgegeben), ist von Christus und der Gnade getrennt.“ Windischm.

Die ganze Aufstellung empfängt schließlich noch eine fundamentale Erläuterung, worin, was inner Christus und dem Christenthume unwesentlich und was wesentlich ist, mit kurzen und deutlichen Worten exponirt wird.

V. 6. *Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει, οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη.* Diese Schlußerklärung gilt zwar zunächst dem *πνεύματι ἐκ πίστεως* in V. 5., mittelbar aber auch dem Gegensatze davon. Der Satz, wie er hier hingestellt ist, enthält ein Lehraxiom, gleich durchgreifend in seinem negativen wie in seinem positiven Theile. Hier wenn irgendwo kommt es darauf an, den Wort- und Sachsinn gründlich hervorzuschaffen. — *ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ.* Was den Nachdruck hat, ist die Person Christi Jesu. Deutungen, wie, in lege, doctrina, religione christiana, oder in ecclesia christiana (a Lap., Est., Grot.) sind nicht genügend. „In Christus Jesus“ ist s. v. a. „inner der mit Christus Jesus eingegangenen Lebensgemeinschaft, abgeschlossen und gehalten durch Glaube und Sacrament.“ Besser daher schon und näher der Sache Thomas: in his, qui fide sunt Christi; — noch treffender aber Catharinus: ergo in Christo, h. e. cum quis Christum baptismo indutus est et jam justificatus, solum valet fides ad expletionem spei, i. e. ad salutem. Ebenso Chrysostomus. Dem Apostel schwebt Christus

Jesus vor als heiliges Lebenscentrum einer durch obige beiden Factoren um ihn her geschaffenen, von ihm geistig durchdrungenen und erfüllten Peripherie, d. i. der Genossenschaft der Christen, als welche in ihm ihr allbelebendes Herz hat. Von dieser Anschauung aus ist das Folgende zu verstehen. — *οὔτε περιτομή τι ἰσχύει, οὔτε ἀκροβυστία.* Er blickt zurück auf die Christen, welche (V. 2. f.), nachdem sie (Gal. 3, 27.) in Christus eingegangen, also bereits in ihm sind, hinterher noch das Präputium ablegen zu müssen wähnen. Diese ruft er hiemit zurück von ihrem heilsgefährlichen Irrthume. Es liege für sie, sagt er, an dieser Aeußerlichkeit, Beschneidung oder Vorhaut, absolut nichts zum Interesse ihrer Beseligung. Chrysostomus veranschaulicht den Sinn durch ein Bild aus dem Alltagsleben. „Wie, wenn Einer Athleten aussucht, der Umstand, ob sie krumm- oder stumpfnasig, schwarz seien oder weiß, von keinem Belang ist zur Tüchtigkeit, sondern einzig, daß sie kräftig seien und erfahren, im Auge zu behalten ist: so benachtheiligen auch den, welcher in den neuen Bund eingetragen werden soll, alle diese körperlichen Dinge nicht, noch hat er einen Nutzen davon, wenn sie einmal vorhanden sind." — Indeß ist doch *τί ἰσχύει* noch zu betrachten. Anderswo drückt er Dasselbe aus, aber so: „Die Beschneidung ist nichts, die Vorhaut ist nichts" u. s. w. I. Cor. 7, 19. Gal. 6, 15; hier dagegen, „sie vermag nichts." Der Unterschied ist von großem Belang zur Sache, weil dasselbe Verbum auch zum zweiten Satzgliede gehört, und was der Beschneidung abgesprochen, dagegen (unter einer Voraussetzung) dem Glauben beigelegt wird, nämlich daß er „in Christo Jesu etwas vermöge." *ἰσχύειν* für sich bedeutet bloß, Kraft haben, stark, tüchtig sein, in Proportion nämlich oder auch Relation zu irgend einem bestimmten Zwecke oder Effecte, z. B. Matth. 5, 13. vom Salz, *εἰς οὐδὲν ἰσχύει.* (vgl. Phil. 4, 13. Jac. 5, 16.); — hier also, wo von Gerechtigkeit, Heilserlangung ꝛc. die Rede ist, kann diese Vermögenheit sich nur beziehen auf ein Wirken zu Heilszwecken. Und es wird gelehrt: inner der von Christus umschriebenen Lebenssphäre, d. i. also für die Christen, sei Beschneidung wie Vorhaut gleichmäßig leer von aller Kraft, um irgend etwas auf Rechtfertigung oder Heiligung

oder Heilssicherung Bezügliches beizutragen oder hervorzubringen, ist also ihr Besitz wie ihr Nichtbesitz ganz adiaphorisch.

Ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. Ein wichtiger Satz, auf den die katholischen Theologen in der Polemik mit Recht sich gestützt, bei dessen Erklärung andererseits auch die protestantischen ihr confessionelles Partheiinteresse nie verleugnet haben. — Man merke vor Allem auf die scharfe Antithese (*οὐκ— ἀλλά*) zwischen Beschneidung oder Vorhaut, und Glaube auf Einem und demselben Gebiete (*ἐν Χρῷ* I.); und dann wie dasselbe fragliche Moment (*ἰσχύειν τι*) diesem letzteren da vindicirt wird, wo jene beiden als davon leer erklärt werden. — Die Worte aber anlangend, so behält hier *πίστις* die zu Gal. 2, 16. nachgewiesene Bedeutung, und um so begränzter, als der Glaube hier neben der Hoffnung und der Liebe aufgeführt, also von beiden begrifflich unterschieden wird. Von ihm nun prädicirt der Apostel, daß er vermögend sei, in seinem Wesen also eine gewisse Tüchtigkeit einschließe, auf Gerechtigkeit und Heil Abzweckendes zu leisten, — nicht unbedingt aus und durch sich, sondern beseelt durch das, was man Liebe nennt. — *δι' ἀγάπης.* Was Liebe eigentlich sei, wird, so viel auch der Apostel davon spricht (vgl. I. Cor. 13. Col. 3, 14. Röm. 13, 10 ff.), von ihm nirgends definirt, wie sie auch nach Clemens v. R. ad Cor. I. 49. etwas ist, was in keinen Ausdruck sich fassen läßt (*ἀνεκδιήγητον*), wovon sich die Wurzeln nicht aufzeigen, Gränzen weder in der Tiefe unten noch in der Höhe angeben lassen. Die Liebe ist eine eigene, mysteriöse, treibende Lebensmacht, welche ihr Analogon schon in der Sphäre des Naturlebens weiset, höher bei Menschen, wesenhaft in Gott sich findet, wodurch dieser in jene eingeht, jene sich in diesen mit Befriedigung versenken. — Durch sie belebt, durchdrungen und gehoben geht der Glaube über in den Stand der „Vermögenheit" in der Heilssache. *ἐνεργεῖν*, zunächst gebraucht von dem Inne-wirken eines Geistes (I. Cor. 12, 6. Eph. 2, 2.), z. B. im Propheten,[1]) steht als Verbum neutrum

[1]) Athenag. Legat. pro Christ. c. 9.: *κινήσαντος αὐτοὺς τοῦ θείου πνεύματος, ἃ ἐνηργοῦντο, ἐξεφώνησαν.*

II, 8. Mtth. 14, 2., als Transitivum III, 5. I. Cor. 12, 6. Phil. 2, 13; kommt außerdem nur im Passiv vor Röm. 7, 5. II. Cor. 1, 6; 4, 12. Eph. 3, 20. Col. 1, 29. I. Theff. 2, 13. II. Theff. 2, 7., nie aber im Medium; und die meist von protestantischen Exegeten im N. T. ihm zugelegte mediale Bedeutung, „sich wirksam erweisen", ist aufgedrungen und unstatthaft.[1]) Wenn auch lateinische Erklärer (Erasm., Cathar., Justin., Windischm., Bisp.) zur Uebersetzung sich bequemten: „Glaube, welcher wirksam (operans) oder werkthätig wird durch Liebe," so haben sie sich doch nicht verhehlt, daß *ἐνεργουμένη* nur ungenau wieder gegeben werde. Auch fühlten sie das Ungereimte, daß hienach die Liebe als das Instrument erscheint, wodurch der Glaube, während er als thätig voraus schon gedacht wird, operativ werden soll. Alle diese sprachlichen und sachlichen Schwierigkeiten kannten die Griechen hier nicht. Sie nahmen *ἐνεργουμένη* als das, was es ist, als Passivum, und gaben den Sinn: „Glaube, operativ gemacht, d. h. belebt, befruchtet, zu werkthätiger Entwicklung getrieben durch die Adspiration, welche er von der Liebe her aufnimmt.[2])" Solcher Glaube ist für die inner dem Lebensverbande Christi Beschlossenen nicht bloß nicht müssig, ohne Kraft und Einfluß auf die Heilswirkung, sondern begreift Alles in sich, was menschlicher Seits hier überhaupt in Betracht kommt. Der Glaube, energisch geworden durch Liebe, ist stark zur Ueberwindung aller Hin-

---

[1]) Meyer und Wieseler behaupten zwar steif diese Bedeutung, beide aber ohne Beweis. Passow vindicirt dem *ἐνεργεῖσθαι* als Medium gleichfalls active Bedeutung, aber ein Beispiel hat auch er nicht gekannt. Der alte Stephanus Thesaur. ling. gr. s. h. v. schrieb seiner Zeit: invenitur autem in N. T. *ἐνεργεῖσθαι* etiam signif. activa; die neueren Herausgeber corrigiren ihn aber: immo semper passiva.

[2]) Clem. Al. Strom. I. c. 1. (in h. l.): *ἔνεργον τὴν πίστιν διὰ τῆς ἀγάπης πεποιημένοι.* — Oecum. in h. l.: *δεῖ τὴν πίστιν ταύτην ἐνεργεῖσθαι καὶ διαφυλάττεσθαι καὶ οἷον ἀναζωπυρεῖσθαι διὰ τῆς εἰς Χριστὸν ἀγάπης.* — Theophyl. in h. l.: *ἡ πίστις ἐνεργεῖται μὲν δι' ἀγάπης, τουτέστι ζῶσα δείκνυται.* — Tertullian. c. Marc. V. 4.: Fides, quae per dilectionem perficitur. — Auch die Peschito übersetzt passivisch: fides, quae perficitur dilectione.

dernisse, zur Hervorbringung alles und jeglichen Guten. Darum setzt Paulus in der Parallele I. Cor. 7, 19. ihn gleich Beobachtung der Gebote Gottes; und anderswo Gal. 6, 15. ist er ihm sachlich dasselbe, was „neue Creatur in Christo." Vgl. II. Cor. 5, 17. Der so gestaltete Glaube ist die wesentliche Form jener Gerechtigkeit, welche, wie vorhin gezeigt, besitzt die verbürgte Hoffnung ewigen Lebens, — die Fides charitate formata der Schule[1]). Damit steht im vollen Einklang, was Jac. 2, 17—26. gelehrt wird vom Glauben, welcher aus den Werken vollendet wird, und was das Concilium von Trient Sess. VI. c. 7. de Justific. darüber definirt hat.[1]) Was Paulus urtheilt vom Gehalte eines Christen, welcher zwar Glauben besitzt, sei es auch in dem höchsten Maaße, um Berge zu versetzen, aber der Liebe entbehrt, hat er I. Cor. 13, 2. ausgesprochen.

Fassen wir schließlich V. 6. mit dem Vorangehenden innerlich zusammen, so ist der Gedanke der: Die Hinzunahme der Beschneidung hätte allenfalls noch Sinn, wenn diese Aeußerlichkeit denen, welche in Christo Jesu sind, irgendwie förderlich wäre, sie vollkommener machte, oder dem Heile näher zu bringen Kraft hätte. Dieß ist aber durchaus nicht der Fall. In Christo, d. h. inner der von Christus umfaßten und getragenen Gemeinschaft, sind

---

[1]) Auf Wieselers Polemik, (Comm. S. 429. f.) gegen die katholische Auslegung entgegnen wir Punkt für Punkt: 1) ἐνεργουμένη ist Passivum, und die mediale Auffassung „sich wirksam erweisen", ist unbescheinigt und widerspricht selbst dem Etymon. 2) Es ist unpaulinisch zwei Rechtfertigungen, eine bei der Bekehrung, die andere beim letzten Gerichte, also auch zweierlei Rechtfertigungsglauben zu statuiren. 3) Auch die Katholiken betonen zuvörderst πίστις, dagegen δι' ἀγάπης als wesentliche Bestimmung zu ἰσχύει, weil nach I. Cor. 13, 1. bei einem Glauben, welcher nicht mit Liebe verbunden ist, der Christ Nichts ist, während die protestantische Doctrin die Liebe vom Rechtfertigungsglauben ängstlich ausscheidet. 4) Die πίστις zu fassen als Vertrauen ist unpaulinisch und falsch, das Protonpseudos im lutherischen Justificationsdogma. Wenn Wieseler bei dieser Gelegenheit auch noch Calov anzieht und lobt, so ist uns nur unbegreiflich, wie er in dessen Begriffsverwirrung einen vernünftigen Sinn entdecken konnte, der seiner Polemik zu Statten kommen sollte.

diese Dinge völlig indifferent und ohne Belang zur Sache; sondern (*ἀλλὰ*) was zur Sache von Nutzen und von wesentlicher Bedeutung auf Seiten der Christen ist, ist Glaube thatkräftig gemacht durch die Gewalt der Liebe, welche des Gesetzes Erfüllung ist; oder wie Ignatius v. A. sich ausdrückt ad Smyrn. c. 6.: *τὸ γὰρ ὅλον ἐστὶ πίστις καὶ ἀγάπη, ὧν οὐδὲν προκέκριται.* Wir betonen nochmal, mit Rücksicht auf ein Zeitalter, in dem man so häufig Liebe im Munde führt, während man den Glauben wie als Nebending preisgibt: Glaube und Liebe, und zwar jener voran, durchdrungen aber durch diese, das ist das Ganze des Christen, — wie derselbe anderwärts exponirt, ad Ephes. c. 14.: *ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη· τὰ δὲ δύο ἐν ἑνότητι γενόμενα Θεοῦ ἐστιν. τὰ δὲ ἄλλα πάντα εἰς καλοκἀγαθίαν ἀκόλουθά ἐστιν.* Es ist bereits aufmerksam gemacht worden, wie Paulus hier die drei Wurzelgrößen — Glaube, Hoffnung, Liebe — zusammen zur Geltung bringt, als welche da des Christen Gnadenleben in Christo anbahnen, bewegen, gestalten, vollenden und die künftige Beseligung sichern.[1])

Damit hat er die judaistische Doctrin ins Herz getroffen, zugleich aber auch die neutestamentliche Gerechtigkeits- und Heilslehre auf ihren bündigsten Ausdruck zurückgeführt. Geschieht die

---

[1]) Polycarp. ad Phil. c. 3.: *ἥτις (πίστις) ἐστὶ μήτηρ πάντων ἡμῶν, ἐπακολουθούσης τῆς ἐλπίδος, προαγούσης τῆς ἀγάπης, τῆς εἰς Θεὸν καὶ Χριστὸν καὶ εἰς τὸν πλήσιον. ἐὰν γάρ τις ἔντος τούτων ᾖ, πεπλήρωκεν ἐντολὴν δικαιοσύνης· ὁ γὰρ ἔχων ἀγάπην, μακράν ἐστι πάσης ἁμαρτίας.* — Vortrefflich darüber Augustin, der, als wollte er den lutherischen Glaubensbegriff vorausbekämpfen, aus unserer Stelle, was ächter Glaube sei, eruirt, de Verb. Apost. Serm. CLVIII. n. 6.: . . *sed fides.* Dic adhuc, Apostole, adde, discerne: *quia et Daemones credunt, et contremiscunt.* Ergo adde et discerne; Daemones enim credunt, et contremiscunt, quod oderunt. Distinque, Apostole, et circumcide fidem meam. . . Plane distinquit, discernit circumcidit: *Et fides,* inquit, *quae per dilectionem operatur.* — Serm. CLXVIII. n. 2.: Hanc Daemones non habent fidem, quae per dilectionem operatur, sed soli servi Dei, soli Sancti Dei, soli fide filii Abraham, filii dilectionis, filii promissionis. — Id. de Verb. Evang. Serm. XC. n. 8.

erste Annäherung zu Christus dem Erlöser durch Glauben, und folgt dieser im Sacramente sofort die Rechtfertigung durch Sündenreinigung aus Gnaden Gottes, so hält sich die weitere Lebensrechtfertigung des Christen fortan auf diesem doppelten Grunde. Das Neuleben desselben ist im Wesentlichen eine thatkräftige Expansion des Glaubens, getrieben durch Liebe, unter dem andauernden und vermehrten Zuflusse der Gnade des Geistes in Christo, mit der durch das untrügliche Wort Gottes verbürgten Aussicht der schließlichen Krönung der die Gnade Bewahrenden und Bewährten. Die weitere Ausführung des Lebensbildes in der zuletzt angedeuteten Richtung wird V. 13 ff. nachfolgen. Ehe Paulus dazu kommt, gibt er seinen Empfindungen über die Störer des Glaubenslebens unter den Galatern, das so herrlich begonnen, in kurzen Sätzen einen energischen Ausdruck.

V. 7. *Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψε τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι;* Man fühlt an dieser Abgebrochenheit der Sprache, an der Schärfe des Tones, womit er die Galater zur Besinnung ruft, den Schmerz des Lehrers, welchem fremde Hände sein mühsames Werk zu zerstören drohen. — *ἐτρέχετε καλῶς.* Zum wiederholten Male stellt der Apostel ihnen ein anerkennendes Zeugniß aus bezüglich der Vergangenheit. Die Metapher vom Laufen in der ordentlichen Rennbahn kehrt bei ihm häufig wieder, I. Cor. 9, 24. Phil. 3, 13. II. Tim. 4, 7. Hebr. 12, 1. Auf das christliche Lebensgebiet angewendet, stellt sie ein Zweifaches vor: 1) die strenge Abgemessenheit des Weges, worauf der Christ sich zu halten und zu bewegen hat; 2) die gute Ordnung, wie sie gutgeschulten Agonisten ziemt. Die Galater nun waren, so bestätigt es ihnen ihr Lehrmeister, gerufen durch die Predigt, auf die gewiesene Bahn der Wahrheit des Evangeliums nicht bloß eingetreten, sondern hatten auch regelrecht zur Freude ihres Führers den Lauf zum vorgesteckten höheren Ziele (Phil. 3, 14.) unternommen und bislang fortgesetzt. Wenn sie nun nach so schönem Beginne jetzt plötzlich innehielten, so kann sich der Apostel darüber nicht genug wundern, und fragt, woher dieß mit Einem Male gekommen? — *τίς ὑμᾶς ἐνέκοψε.* Das Bild wird fortgeführt. *ἐγκόπτειν* bedeutet den Weg durch Abgraben oder andere eingeworfene Hinder-

nisse abschneiden; metaphorisch (den Wandernden) unterwegs aufhalten, am Vordringen hindern (Röm. 15, 22. I. Theff. 2, 18. I. Petr. 3, 7.). Paulus hatte noch bei seiner letzten Anwesenheit die Galater eifervoll und rüstig im christlichen Leben fortschreiten gesehen. Wenn sie nun nach all' Dem eine Schwenkung seitwärts der Bahn machten, so könne er, will er sagen, die Ursache nicht in ihnen suchen; sie müßten von Außen her davon abgelenkt worden sein. „Wer, fragt er, hat sich unterfangen, durch Vorspiegelungen euch in mitten rühmlichen Laufes irre zu machen oder anzuhalten?" — *τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι* (ABSin. lassen *τῇ* weg). „Die Wahrheit" ist die von Christus her, wie gezeigt, überkommene und überlieferte Lehre, welche geglaubt und ausgelebt beseligt. Angenommen und befolgt hatten sie selbe; das *μὴ πείθεσθαι* geht nur auf die Fortbewahrung der angeeigneten. Die Ab- und Zurückziehung davon taxirt er als Verbrechen. „Welcher Frevler, ruft er, wagte inmitten euch zu hemmen, der gottgeschenkten Wahrheit die schuldige Folge fortzuleisten!" Gal. 3, 1. hat er gesagt: „Wer hat euch bezaubert?" ihren Unverstand anklagend; hier läßt er unverhohlen seinen gerechten Zorn hervorbrechen gegen die Verführer, welche er indirect eines verruchten Kampfes wider die Wahrheit Christi beschuldigt. Ehe er aber sein Urtheil darüber spricht, schaltet er eine Lection ein für die, welche ihrer Stimme getraut.

V. 8. *Ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.* Der Sinn der kleinen Sentenz hat etwas Dunkles durch das seltene Wort *πεισμονή*. Daß der Ausdruck zurückgehe auf *τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι*, und den Gedanken wiederaufnehme, ist unzweifelhaft; aber die Auffassung ist so schwankend wie der Gebrauch. Die Einen nehmen es passivisch als Zustand dessen, welcher sich dem Zu- oder Einreden hingibt oder unterwirft, also *ὑπόπτωσις πρὸς τὸν πείθοντα*. So erklärt es ausdrücklich Origenes, und zwar mit Bezugnahme auf die vorliegende Stelle[1]); und in dem Sinne

[1]) Origen. c. Celsum VI. 57. Nachdem er den Begriff von *πείθειν* sachlich dahin erläutert hat, daß eine doppelte Thätigkeit dabei in Betracht komme (*οὐ μόνης δεῖται τῆς τοῦ πείθοντος ἐνεργείας, ἀλλὰ καὶ τῆς,*

deuten das Wort auch Theophylact[1]) und Oecumenius. Nach ihnen ist also *πεισμονή* (passive) Hingabe des Sinnes als erreichte Wirkung des *πείθειν*. Dagegen scheint Chrysostomus es irgendwo activisch gebraucht zu haben, wenn er *πεισμονή* entgegensetzt der *δύναμις Θεοῦ*, als Kraft, die da wirksam ist. Er sagt Hom. I. n. 2. in I. Thess. I, 3: . . . . *ἵνα δειχθῇ, ὅτι οὐ πεισμονὴ ἀνθρωπινή, ἀλλὰ Θεοῦ δύναμις ἦν ἡ τὰς τῶν πιστευόντων ψυχὰς πείθουσα, ὥστε καὶ πρὸς θανάτους μυρίους παρασκευάζεσθαι.* Betrachtet man indeß die Stelle etwas genauer, so dürfte auch Chrysostomus für obige Bedeutung Zeuge sein; und Epiphanius, welcher gleichfalls des Ausdrucks einmal sich bedient[2]), steht nicht dagegen. Ueberall, wo es sonst noch vorkommt, bezeichnet es die aus Einredung angeeignete Stimmung[3]). Dafür entscheidet auch hier der Context. — ***οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.*** Ueber die Vertauschung ***τοῦ καλοῦντος*** statt ***τοῦ Θεοῦ*** vgl. das I, 6. Bemerkte. Wie dort stellt Paulus hier aus gleichem Grunde Den, von dem sie durch Wort und Gnade Berufung haben, gegenüber denen, welche hinterher ihren, der Berufenen Sinn mit ihren Vorstellungen berücken und durch glatte Reden einnehmen. So tritt aus dem Gegensatze der Urheber

---

ἵνα οὕτως ὀνομάσω, ὑποπτώσεως πρὸς τὸν πείθοντα ἢ παραδοχῆς τῶν λεγομένων ὑπὸ τοῦ πείθοντος), bemerkt er in der Anwendung davon auf die Einwirkung Gottes auf den zu gewinnenden Menschen: *ὅτι δέ, κἂν τὸ πιστικοὺς λέγεσθαι λόγους ἀπὸ Θεοῦ ἔρχηται, τό γε πείθεσθαι οὐκ ἔστιν ἀπὸ Θεοῦ, σαφῶς ὁ Παῦλος διδάσκει λέγων, ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.*

[1]) Theophyl. in h. l.: *τουτέστι, τὸ πείθεσθαι τοῖς ἀπατῶσιν οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Χριστοῦ. οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ὑμᾶς ἐκεῖνος, ἵνα πεισθῆτε τοῖς συμβουλεύουσιν ἰουδαΐζειν.*

[2]) Epiphan. Haer. XXX. n. 21.: *εἰς πεισμονὴν τῆς ἑαυτῶν πληροφορίας, τῷ ὕδατι δαψιλῶς χρῶνται (οἱ Ἐβιωναῖοι), ἵνα δῆθεν ἑαυτοὺς ἀπατήσωσι, διὰ βαπτισμῶν ἔχειν τὴν κάθαρσιν νομίζοντες.* — Ignat. M. ad Rom. c. 3.: *οὐ πεισμονῆς τὸ ἔργον, ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ χριστιανισμός* (läng. Recens.). —

[3]) Cf. Stephan. Thesaur. s. h. v. — Alle die bei Wetstein aus Eustathius gesammelten Stellen führen auf die Bedeutung pervicacia, welche die neuen Herausgeber des Stephanus dem Worte auch unterlegen.

auch der Gegensatz bezüglich der Sache, um die es sich handelt, schärfer heraus. Im Rückblick nämlich auf V. 7., auf die Frage, von Wem sie sich durch Zureden hätten einnehmen und bestimmen lassen, ihre Folgeleistung gegen die erkannte Wahrheit einzustellen, erinnert er sie warnend: „die angenommene Einredung habe ihren Ursprung nicht von Dem her, von welchem sie die Berufung zum Reiche haben [1])." Weßhalb, brauchte er nicht nochmal darzuthun; ebensowenig wollte er, wenn sie nicht von Gott war, weiter ausführen, von wem sonst sie stamme; — genug, von ihrem Berufer kam die fragliche Umstimmung, die sie zum Judenthum hinüberzog, entschieden nicht [2]).

V. 9. *Μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ.* (D*E Vulg. *δολοῖ.*) Der tropische Gebrauch des Sprichwortes ist bekannt aus Mtth. 13, 33; 16, 6. Was am Sauerteig in Betracht kommt, ist seine specifische Energie, vermöge deren er selbst in geringer Dosis einem großen Quantum Mehl eingemischt, dieses bewältiget, mit sich inficirt und corrumpirt. Die Anwendung auf den vorliegenden Gegenstand ist aber eine zweifache. Die meisten Griechen beziehen *ζύμη* auf die Irrlehre, die kleine Portion aber auf einzelne Legalien, welche einmal irrig angenommen die christliche Gesammtwahrheit gefährden und allmählig verderben. (Chrys., Theophyl.; auch Vict., Ambr., Salm., Just., a Lap. 2c.) Hienach sollte der Sinn der Warnung sein: eine, wenn auch an sich noch so unscheinbare heterogene Lehrsatzung dem göttlichen

---

[1]) Hieronymus z. d. St. gibt zwei Auslegungen: persuasio nostra non est ex eo, qui vocavit nos, sed ex nobis, qui vel consentimus vel non consentimus vocanti. Aliter: persuasio haec, quam nunc sequimini, non est ex Deo, qui in principio vos vocavit, sed ex his, qui vos postea turbaverunt. — Beide Male nimmt er *πεισμονή* passivisch. Die erstere Deutung gibt Origenes und mit ihm Theodor v. M. Comm. z. d. St. — Die active Auffassung: „die Ueberredung ist nicht von euerem Berufer", ist vorgezogen von Neueren: Erasmus, Meyer, Hilgf., Wies. u. A.

[2]) M. Victor. Comm. in h. l.: Jam monet, quid faciendum, nemini consenseritis. Omni genere pugnat, ne mutent sententiam et adjiciant aliquid extra quam quod illis praeceptum est per evangelium a Paulo. — Cf. Pelag. in h. l.

Glauben beigemengt, wirkt ihrer innersten Natur nach fälschend auf das Ganze. Darum sei auch das Kleinste zu meiden[1]). Nach Theodoret hingegen und vielen Lateinern (Hier., Aug., Thom., Est., Windischm.) macht der Apostel die galatischen Kirchen aufmerksam auf die Personen: daß wenn auch die Falschlehrer zur Zeit an Zahl gering und wie verschwindend seien, sie doch einmal eingedrungen leicht die ganze Kirche mit ihrem Verderben anstecken. Sie hatten voraus für sich, daß sie die Infectionskraft des Sauerteiges in sich trugen. Auf die Zahl kommt es dabei nicht an; die Energie ersetzt, was an Maaß fehlt. Diese Erklärung begünstiget eine ganz gleichlautende Sachparallele I. Cor. 5, 6., wo Paulus von dem einzigen Incestuosen die Corruption der ganzen corinthischen Kirche befürchtet und darum auf dessen Ausstoßung dringt; auch der Zusammenhang, namentlich V. 10. und 12., sowie die Analogie Mtth. 13, 33. dürfte dafür einstehen. Das Sprüchwort ist in jedem der beiden Sinne wahr; und die Entscheidung, was der Apostel zunächst im Gedanken gehabt habe, nicht leicht zu treffen. Es traf eben im vorliegenden Falle beides zusammen. Vgl. I, 7. — Die so nachdrucksame apostolische Warnung ward leider nicht immer in der Kirche beachtet; die Vernachläßigung aber hat in verschiedenen Epochen unsägliche Uebel und Zerrüttungen erzeugt[2]).

---

[1]) Theodor. M. Comm. in h. l.: Non solum illa, quae fiunt, defleo, sed illa, quae hinc oriuntur, pertimesco. Doctrina enim non bona, semel principium mali accipiens, augmentum in tempore scit acquirere.

[2]) Hieronymus verbreitet sich des Weiteren darüber. Sensus itaque est: nolite putare, paucorum hominum, qui de Judaea venientes aliud docent, insidias contemnendas. Scintilla res parva est, et paene, dum cernitur, non videtur; sed si fomitem comprehenderit et nutrimenta sui quamvis parvus ignis invenerit, moenia, urbes, latissimos saltus regionesque consumit. Fermentum quoque . . . res modica videtur et nihili: sed cum farinae conspersum totam massam suo vigore corruperit, in illius vim transit omne, quod mixtum est. Ita et doctrina perversa ab uno incipiens vix duos aut tres primum in exordio reperit auditores: sed paullatim cancer serpit in corpore, et juxta vulgare proverbium, unius pecudis scabies totum comma-

V. 10. *Ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε. ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρῖμα, ὅστις ἂν ᾖ.* Der Apostel hat im Vorigen ihnen die Wahrheit in der Sache nach Wissen dargelegt, sie aufmerksam gemacht, gewarnt. Ueber den Erfolg selbst spricht er sofort nach zwei Seiten sich aus. — *ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ.* Mit Nachdruck kündiget er (*ἐγώ* voran) an, welches seine subjective und tiefinnerliche Anschauung von ihnen sei. Habe er auch, sagt er, nicht eine volle Gewißheit, so lebe in ihm doch eine feste Zuversicht auf sie (*πέποιθα εἰς*, — wie II. Cor. 8, 22.). Jene nämlich stützt sich auf die Evidenz der Beweise oder auf Offenbarung, diese dagegen auf moralische Gründe der Congruenz. Vgl. Phil. 1, 6. 25. — Das eigentliche Fundament des Vertrauens zu ihnen liegt dem dem Apostel aber nicht in ihnen, sondern „im Herrn." Vgl. II. Thess. 3, 4. Phil. 2, 24. Von seiner wirksamen Gnade erwartet er nämlich mit aller Sicherheit, daß er das begonnene Werk nicht verlassen, sondern schützen und stützen und vollenden werde. Daß er, wie Hieronymus *in Domino* erklärt, eine Revelation Christi bezüglich der *διόρθωσις* der Galater gehabt und darnach geweissagt habe, können wir in den Worten nicht finden. — *ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε.* Alle Aelteren machen aufmerksam auf das Futurum, wiewohl dieses ganz natürlich an *πέποιθα* sich anschließt. Für den Moment bestand eine völlige Gleichheit der Denkweise nicht. Er erwartet aber von der erleuchtenden Gnade des Herrn, daß sie nach dieser gründlichen Belehrung über die angezogenen Punkte mit ihm vollkommen Eines Sinnes fortan sein werden. Chrysostomus: *οὐκ εἶπεν· οὐ φρονεῖτε, ἀλλ' ὅτι οὐ φρονήσετε, τουτέστι, διορθώσεσθε.* Theodoret: *εὔχεται δὲ ἰδεῖν τὴν ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταβολήν.* Eingeschlossen liegt darin die Aufforderung, das Ihrige zu thun, auf daß der sie ziehenden Gnade der Effect nicht entgehe. — So viel in Bezug auf die Galater. Er versieht sich zu ihnen des Besten unter dem zu er-

---

culat gregem. . . . Arius in Alexandria una scintilla fuit: sed quia non statim oppressa est, totum orbem ejus flamma populata est.

hoffenden Beistande des Herrn [1]). Anders drückt er über die schuldvollen Unruhstifter sich aus.

Ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρῖμα. Zu *ταράσσων* vgl. Gal. 1, 7. Apstg. 15, 24. Der Singular steht sententiös der Allgemeinheit wegen für den Plural. Denn daß der Verführer mehr als Einer war, besagt Gal. 1, 7; 4, 17. — *κρῖμα* ist das Gericht, welches die Schuld trifft, dargestellt als Last, welche dem Schuldigen vom verurtheilenden Richter aufgebürdet wird. Vgl. Gal. 6, 2. 5. — Der Gedanke ist demnach: der Unruhstifter werde sicher seiner Zeit vom Tribunal des Herrn das Verdammungsurtheil hinweg tragen, welches er durch seine Versündigung an der Wahrheit und an der Kirche Gottes sich zugezogen. Vgl. I. Cor. 3, 17. — *ὅστις ἂν ᾖ.* Von der Person abstrahirt der Apostel, sie fällt ihm, der einzig die Sache im Auge behält, außer Betracht: ostendens, quoniam non veretur personam, quando veritatis discutitur ratio. Theod. v. M. Es ist aber wohl möglich und nach diesem Beisatze sogar wahrscheinlich, daß die, welche die Umtriebe machten, Männer von Ansehen aus der judäischen Kirche waren. Allein welches auch ihr Name oder Stand sein mochte, „Gott nimmt nicht Ansehen von eines Menschen Person" (Gal. 2, 6.); das Gericht trifft das Werk und den Vollbringer nach seinem Werke. Der Apostel spricht in und aus dem untrüglichen Geiste Gottes: sie wußten und es weiß hienach jeder, welches das Loos sein werde des Verderbers der Kirche, des Fälschers der Wahrheit, sowie dessen, der ihm anhängt [2]).

---

[1]) M. Victor. in h. l.: Bene jam de futuro confido, inquit, quia nihil aliud habebitis in corde et sapientia, nisi ut fidem tantum habeatis in Christum secundum evangelium meum.

[2]) Ignat. M. ad Eph. c. 16: *μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου, οἱ οἰκοφθόροι βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. εἰ οὖν οἱ κατὰ σάρκα ταῦτα πράσσοντες ἀπέθανον, πόσῳ μᾶλλον ἐὰν (τίς) πίστιν Θεοῦ ἐν κακῇ διδασκαλίᾳ φθείρῃ, ὑπὲρ ἧς Ἰησοῦς Χριστὸς ἐσταυρώθη; ὁ τοιοῦτος ῥυπαρὸς γενόμενος εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον χωρήσει, ὁμοίως καὶ ὁ ἀκούων αὐτοῦ.* — In ähnlichem Zusammenhange Clem. R. Ep. II. c. 10: *καὶ εἰ μὲν αὐτοὶ μόνοι ταῦτα ἔπρασσον, ἀνεκτὸν*

V. 11. *Ἐγὼ δὲ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τȣ̃ σταυροῦ.* Den Faden zur Auffindung des Nexus der Ideen bietet außer *δέ* besonders die Wortstellung. Mit *ἐγώ δέ* hebt Paulus seine eigene Person heraus, um daran ein letztes und wie sich zeigen wird, schlagendes Argument zu knüpfen. Die Prämissen (*εἰ—τί*) werden rednerisch in Frageform eingeführt, die Conclusion aber (*ἄρα*) ist assertorisch gezogen. — Die Frage wird zudem mit *ἀδελφοί* ausdrücklich an die Leser adressirt, damit diese selber prüfen und urtheilen. Formelle Parallelen für diese Art Beweisführung findet, wer solche sucht, I. Cor. 15, 29. 30. 32. Röm. 3, 7. — *εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι;* Das *ἔτι* hat verwirrt, und viele Aeltere (Chrys., Theod., Theophyl., Hier., Aug., Pel., Thom., Est., Just.) und Neuere veranlaßt zur Unterstellung, als purgire sich Paulus gegen eine von den Gegnern ausgestreute Verdächtigung, daß er, sich selbst ungleich, anderswo, etwa unter Juden, Beschneidung predige, d. h. als einen Artikel des Evangeliums zur Beobachtung vorschreibe; er strafe sie nun Lügen mit dem Hinweis auf die Verfolgungen, welchen er andauernd ausgesetzt sei. Möglich, aber nicht wahrscheinlich. Der Text selbst bietet für diese Supposition keinen Anhalt, die Geschichte eben so wenig. Das vereinzelte Factum mit Timotheus Apstg. 16, 3., wenn es auch in weiteren Kreisen bekannt geworden, reichte wohl kaum aus, ihm darauf hin Selbstwiderspruch in der Evangelisation Schuld zu geben. Außerdem zeugt dagegen Apstg. 21, 21. Hienach kam alle Anfeindung wider ihn daher, daß er, wie man hörte, die Juden allenthalben lehrte, ihre Kinder nicht zu beschneiden und nicht nach mosaischer Satzung zu leben. Auch würde, wenn Obiges richtig wäre, dieses doch einigermassen mit einem *καθώς φασι* wie Röm. 3, 8. indicirt sein. — Es gibt, dünkt uns, eine einfachere, dem Zusammenhange entsprechendere Auffassung. Der Apostel stellt, wie schon bemerkt, seine eigene Person hervor, um

---

ἥν· νῦν δὲ ἐπιμένουσι κακοδιδασκαλοῦντες τὰς ἀναιτίȣς ψυχάς. οὐκ εἰδότες, ὅτι δισσὴν ἕξουσι τὴν κρίσιν, αὐτοί τε καὶ οἱ ἀκούοντες αὐτῶν.

an seinen Erlebnissen ein practisches Urtheil schöpfen zu lassen. Er erinnert die Galater an etwas Notorisches, an seine persönlichen Verfolgungen, womit er jüdischer Seits fort und fort gedrängt wurde. Daraus läßt er sie auf sein Verhältniß zur Beschneidungsfrage, und mittelbar auf die Sache den Schluß machen. Vgl. I. Cor. 15, 32. Der Nachdruck ruht mehr auf *περιτομήν*, als auf *ἔτι*. Dieses letztere aber bezieht sich nicht auf die Zeit etwa seiner Bekehrung, sondern auf die Herübernahme der Beschneidungslehre in das Evangelium, wie sie den Judaisten beliebte. Mit *εἰ* wird ein Factum, hypothetisch hingestellt, mit einem anderen wirklichen — seiner Verfolgung — in bedingnißweise Beziehung gesetzt, aus dem Ganzen endlich mit *ἄρα* concludirt. „Ich aber, sagt der Apostel, habe keine andere Differenz mit den Juden, als daß ich nicht mehr neben dem Glauben Christi Beschneidung predige. Wenn ich diese noch fortlehre, so ist jede Ursache eines Conflictes mit ihnen, jeder Grund einer ferneren Anfeindung von ihrer Seite gehoben. Ich werde nicht mehr verfolgt." Chrysostomus richtig: *εἰ συγκεχώρηται περιτέμνεσθαι, λέλυται ἡ φιλονεικία ἡ πρὸς ἡμᾶς· οὐδεμία λοιπὸν ἔχθρα μένει πρὸς τὸν σταυρὸν καὶ τὸ κήρυγμα.* — Aehnlich Theodor v. M. — Verhielt sich dieß aber so, dann ergab sich weiter von selbst: *ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τȣ͂ σταυροῦ.* Das Kreuz war der Stein des Anstoßes für die Juden, I. Cor. 1, 23. Die Lehre vom gekreuzigten Christus, von dem Heile in und aus dem Kreuze, dem Holze des Fluches (Gal. 3, 13.), war es, was sie aufs Tiefste abstieß und anwiderte. Und dennoch vermochten sie auch hievon noch abzusehen, diese Lehre zu indulgiren, wenn nur die väterlichen Satzungen nicht angetastet, die Beschneidung vorab nicht außer Werth gesetzt wurde. Auch bei Stephanus bildete zunächst nicht sein Glaube an Christum, sondern seine Aeußerung bezüglich der mosaischen Religionssatzungen den Gegenstand der Anklage. Vgl. Apstg. 6, 13; 21, 28. — Hören nun, folgert Paulus, meine Widersacher auf mich zu verfolgen, unter der Bedingung, daß ich Beschneidung noch fortpredige, so ist also mit Erfüllung dieser Bedingung der Anstoß, den sie am Kreuze nehmen, unwirksam gemacht, beseitigt. Folglich, und das ist der letzte

Schluß, sind die von mir andauernd ertragenen Anfeindungen, deren ich mich so leichten Preises entledigen könnte, wenn ich nachgäbe, was ich auch müßte, wenn die Wahrheit es zuließe, für euch ein ständiger Beweis, daß und wie sehr das Beschneidungsdogma mit dem Glauben Christi als des Heilbringers unvereinbar sei [1]). — Sein persönliches Martyrium war ein factisches Zeugniß wider die Judaisten, und eine continuirliche Protestation gegen die angesonnene Verbindung der Beschneidung mit dem Glauben inner dem Lebens- oder Gnadenverbande mit Christus.

V. 12. *Ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.* Eine Verwünschung, womit der Schreibende den Blick von den Unheilstiftern abkehrt. Der affectvolle Ausbruch ist ohne sichtbare Verbindung mit V. 11. hingeworfen; was ihn aber seinem Gemüthe entrissen hat und rechtfertiget, ist zu erkennen in der Bezeichnung *οἱ ἀναστατοῦντες*, welches die schwere Anklage ausdrückt. — *ὄφελον*, eigentlich Aorist von *ὀφείλω*, als Wunschpartikel auch in der späteren Gräcität gebräuchlich, kommt im N. T. meist mit dem Indicativ Prät. vor (I. Cor. 4, 8. II. Cor. 11, 1. Apoc. 3, 15.), hier ausnahmsweise mit dem Futurum verbunden. Dem Apostel entpreßt es den Wunsch, daß die Beschneidungssüchtigen in der Uebertreibung an sich selbst die Schuld ihres Treibens unter den Heidenchristen exequiren möchten. — *ἀποκόψονται* macht Schwierigkeit. An sich bedeutet das Wort „abhauen und lostrennen" überhaupt, von Gliedern des Leibes aber insbesondere (Mr. 9, 43. Joh. 18, 10. Deut. 25, 12.); im Medium dagegen, ohne nähere Angabe des Was gebraucht, steht es von der exsectio oder excisio genitalium, Deut. 23, 2.; und in

---

1) Ganz treffend die Paraphrase des Chrysostomus z. d. St.: *ἄρα οὖν οὕτως ἀνόητός εἰμι, φησὶν, ὡς συγκεχωρημένης περιτομῆς εἰκῆ καὶ μάτην τοσαύτην ἀναδέξασθαι βλάβην, τοσοῦτον σκάνδαλον θεῖναι τῷ σταυρῷ; ὁρᾶτε γὰρ, ὅτι δι' οὐδὲν ἡμῖν πολεμοῦσιν οὕτως, ὡς διὰ τὴν περιτομήν· οὕτως οὖν ἀνόητος ἤμην, ὡς ὑπὲρ τοῦ μηδενὸς θλίβεσθαι καὶ σκανδαλίζειν ἑτέρους;* — Vgl. auch Hieronymus z. d. St.

gemeiner Anwendung ist *ἀπόκοπος* s. v. w. *εὐνοῦχος* [1]). So nehmen auch die älteren Exegeten fast alle *ἀποκόψονται* an unserer Stelle. Dafür spricht auch *καὶ*, welches auf Addition hindeutet. Im Zusammenhange ist die Sprache von der circumcisio praeputii, welche die Judaisten urgirten; einen Schritt weiter, und sie standen an der Selbstverstümmlung durch die excisio membri. Mit ähnlicher Wendung drückt Paulus über dieselben Zeloten Phil. 3, 2. sich aus; er möchte sie statt Beschneidung lieber Zerschneidung nennen. So verstehen den Sinn namentlich die Griechen. Chrysostomus: *ὃ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστιν· οὐδέν μοι μέλει περὶ ἐκείνων· . . . εἰ δὲ βούλονται, μὴ περιτεμνέσθωσαν μόνον, ἀλλὰ καὶ περικοπτέσθωσαν.* Theodoret: *εἴθε καὶ τέλεον ἐξέτεμον ἑαυτὲς οἱ τὴν περιτομῆς ὑμῖν ἐξαπάτην προσφέροντες.* Theodor v. M. paraphrasirt: ad plenum, inquit, si salutem nobis et perfectionem per Christum adesse speramus, et corporis frivolam excisionem bonum quid esse judicant, etiam integra membra genitalia sibi excidant, ut majora acquirant lucra, si tamen carnis excisione juvari se existimant. Aber auch Lateiner interpretiren so, z. B. Pelagius: si putant sibi hoc prodesse, non solum circumcidantur, sed etiam abscindantur: si enim exspoliatio membri proficit, multo magis abolitio. (Theophyl., Oecum., Basil., Aug., Hier., Ambros., Justin. 2c.). Andere aber, besonders Neuere, fanden den Wortsinn zu hart, und milderten ihn ab zu einem Tropus für Abschneidung vom kirchlichen Verbande (Excommunication): ut non solum portent qualecunque judicium, qui Galatarum statum turbabant, verum etiam anathema fiant per excommunicationis gladium amputandi penitus ab illorum consortio. So meint Estius mit Erasmus, Catharinus, a Lap., Windischm. u. A.; während Wie-

---

[1]) Cf. Wetstein in h. l. — Arrianus Epict. II. 20.: *οἱ ἀποκοπτόμενοι τάς γε προθυμίας τὰς τῶν ἀνδρῶν ἀποκόψασθαι οὐ δύνανται.* — Hesych.: *Γάλλος ὁ ἀπόκοπος ἤτοι εὐνοῦχος.* — Suidas: *ἀποκόπους—ἐκτομίας.* — Hippolyt., Refut. omn. haer. V. n. 9.: *παραγγέλλουσιν (οἱ Ναασσηνοί) ἀπέχεσθαι ὡς ἀποκεκομμένοι τῆς πρὸς γυναῖκα ὁμιλίας.* — Ibid.: *μόνον τὸ ἔργον τῶν ἀποκεκομμένων ἐκτελοῦσιν.*

seler und Luther an eine Ausrottung von der Gemeinschaft Gottes denken. Allein bei diesen Deutungen verliert *καί* allen Sinn; der medialen Form wird ein passivischer Gebrauch aufgezwungen, und die Verwünschung statt gemildert, eher noch herber gemacht. — *οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς*. Der Ausdruck, stärker als *ὁ ταράσσων* oben, eigentlich aufstören oder aufjagen, gebraucht namentlich vom Auftreiben aus den heimischen Wohnsitzen, von Gefangenen, welche von Haus und Hof zu irren gezwungen werden, ist hier bezeichnend. Chrysostomus: *καὶ καλῶς εἶπεν, ἀναστατοῦντες· τὴν γὰρ οἰκείαν πατρίδα καὶ τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν συγγένειαν ἀφέντες τὴν ἄνω, τὴν ἀλλοτρίαν καὶ ξένην μεταδιώκειν ἠνάγκασαν, ἀπὸ μὲν τῆς ἄνω Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς ἐλευθέρας ἐκβάλλοντες, βιαζόμενοι δὲ καθάπερ αἰχμαλώτους καὶ μετανάστας πλανᾶσθαι.* Vgl. die Anklage Apstg. 17, 6; 21, 38. betreffend die Religionsstörung. — Unter diesem Gesichtspunkte kommen die Judaisten dem Apostel vor wie eine streifende Rotte, welche die ruhigen Bewohner mit ihren Forderungen alarmiren und versprengen. Darüber erfaßt ihn der Unmuth und entfährt ihm die Verwünschung [1]: „o möchten sie künftig noch weiter gehen, möchten sie zur Beschneidung sich auch noch verschneiden lassen, diese eure Auftreiber! So würden sie durch sich selbst gestraft in dem, worin sie gegen die Kirche Christi und die Wahrheit sich versündigen!"

Das Bittere dieser Auslassung ward immer gefühlt. Augustin mit Thomas temperirt sie, indem er supponirt, Paulus habe die exsectio ihnen gewünscht zu ihrer Besserung. Er sagt: non tantum circumcidantur, sed et abscidantur: sic enim fient spadones propter regnum coelorum et carnalia seminare cessabunt. Eine ungleich bessere, psychologische Erklärung oder vielmehr Rechtfertigung gibt Hieronymus z. d. St.: non tam furoris in adversarios quam dilectionis in ecclesias Dei verba esse, quae locutus sit. Videbat quippe totam provinciam, quam ipse suo sanquine et periculis ab idololatria ad Christi transduxerat fidem,

---

[1]) Cf. Chrysost. Hom. in Matth. LXII. n. 3.

subita persuasione turbatam, et dolore apostolico, dolore patris se tenere non poterat. Indeß fügt er noch weiter bei: quod Paulus non tam maledixerit eis, quam oraverit pro illis: ut eas partes corporis perderent, per quas delinquere cogebantur. Et quomodo in evangelio dictum est, melius esse sine oculo et sine manu et sine pede, et alia qualibet parte membrorum intrare in regnum coelorum, quam totum ire in gehennam: ita et nunc optare eis magis unam partem corporis perdere, quam per occasionem integri corporis perpetuo igni damnari. Dieser letzte Hintergedanke ist vollkommen berechtiget und angemessen dem Apostel. Derselbe schließt aber nicht aus, daß dabei ihm zunächst die Rücksicht auf seine Galater das Wort eingegeben habe. Waren jene nach Verdienst gestraft oder auch gebessert in der Art, so waren anderen Theils die Kirchen der Heiden von diesen Friedensstörern erlöset. Dieses nur zur Erörterung. Der Apostel wußte übrigens, als er dieses über sie aussprach, daß ihr Beschneidungseifer sie bis zu dem bezeichnetem Punkte nicht fortreißen würde.

Von da an bis zu Ende des Capitels läuft der andere Theil der Paränese. Nachdem der Apostel nicht ohne gewichtige Motive und ernste Vorstellungen die Galater aufgefordert, sich das Joch des mosaischen Gesetzes vom Nacken zu halten und das Geschenk der Freiheit zu behaupten, geht er sofort daran zu zeigen, welches die gemeinte Freiheit der Christen sei, welches ihr Sinn, ihr Wesen, ihre rechte Erscheinung im Leben. Wird sie, schreibt er, in ihrem ächten Begriffe aufgefaßt, so wird dem Gesetze am Umfang und Ansehen nichts abgemindert, sondern vielmehr dessen Ausführung gewährleistet. Er hatte oben den Satz aufgestellt: „Im Besitze des Geistes vom Glauben her harren wir entgegen dem Eintreten dessen, was Gerechtigkeit zufolge der Verheißung in Aussicht hat.“ Dieser Aufstellung widmet er sofort eine ausführlichere Entwicklung. Durch die Kraft dieses von Oben her eingesenkten Principes zu Vermögen gelangt, hat der Christ die Verpflichtung, die niedere Natur, durch deren Dominiren er unter das Gesetz gefallen war, zu bezwingen, und als schöne Frucht des wirksamen Geistes einen allseitig tugendreichen Wandel zu ent-

falten und in der Form der thätigen Liebe als würdige Opfergabe der Freiheit Gott darzubringen.

V. 13. Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκὶ, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις. Das dreigliedrige Thema zur folgenden Paränese. Von den Sätzen bezeichnet der erste das allgemeine Princip, der andere die nöthige Abgränzung, der dritte aber die practische Durchführung. — Den Uebergang macht der Apostel mit der Rechtfertigung seiner starken Auslassung wider die „Aufwiegler.“ — ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε. Er kehrt sich von jenen ab und ausdrücklich (ὑμεῖς), mit erneuerter Anrede (ἀδελφοί) den Galatern zu, als wollte er trennend zwischen beide treten, wehrend nach der einen, lehrend nach anderer Seite sich eindrängen. So ruft er diesen zu: „Mögen jene thun, wozu sie sich nun einmal getrieben fühlen; mögen sie zuletzt sich auch noch verschneiden! Nur euch sollen sie in Ruhe lassen und belassen, wie ihr seid: denn ihr seid berufen worden, um Freie zu sein.“ — Indem er aber sagt: „zur Freiheit seid ihr berufen worden“, hält er ihnen vor, daß diese nicht bloß wie ein Angebinde, vom Erlöser geschenkt, in der Berufung zum Reiche Gottes miteinbegriffen, sondern mit einbedungen sei, daß sie selbe auch als ein unveräußerliches Geschenk behaupten. Sie können, sie dürfen dieselbe nicht aufgeben, da sie mit der empfangenen Würde der göttlichen Kindschaft unzertrennlich verbunden ist. Dieses der Lehrsatz. Nun zur practischen Anwendung. — μόνον τὴν ἐλευθερίαν μὴ εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί. Das ausgelassene Verbum ergänzt die Vulgata mit *ne detis*, G liest darnach μὴ δῶτε, M. Victorinus, ne abutamini, Oecumenius μὴ ἀποχρήσησθε τῇ ἐλευθερίᾳ, Andere μὴ τρέπετε, nach Röm. 7, 8. ginge auch an μὴ λάβετε. Es ist am Ende gleichgiltig, was man hinzudenke; der Sinn ist nicht zweifelhaft. Der Apostel hat im Princip der Christen Freiheit proclamirt. Da aber diese auch nach empfangener Begnadigung im Besitz des liberum arbitrium beharren, und die Freiheit vom Gesetze leicht auch als Gesetzlosigkeit aufgefaßt werden konnte, so zieht er dagegen, die rechte Handhabung des Gutes zu sichern, eine Schranke vor. μόνον (vgl.

Gal. 3, 2.) sagt er, und gränzt damit dem freien Willen den Gebrauch nur nach einer einzigen Seite hin ab, gegenüber Einem Gebiete am und im Menschen, welchem man das geistige Geschenk nun und nimmer dürfe zu Statten kommen lassen. — *εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί* ist im Sinne eines Prädicats zu nehmen. *ἀφορμή*, im Allgemeinen der Absprungspunkt zu einem Ziele, dann Anlaß, Impuls, Reiz, auch lockende Gelegenheit (Röm. 7, 8. 11. II. Cor. 5, 12. I. Tim. 5, 14. rc.), — konnte die Freiheit werden für das Fleisch, wenn sie Jemand so auffassen wollte, als sei damit eingeräumt, jedwedes Beliebige ungezügelt durch Furcht vor dem Gesetze zu vollbringen, nachdem dieses seine verdammende Kraft verloren. Cassianus (Collat. XXI. c. 34.): *Tantum ne libertatem etc.*, i. e. frustrationem legalium mandatorum (ne) credatis esse licentiam vitiorum. — Was Paulus unter *σάρξ* verstehe, ist unter katholischen Exegeten wenig zweifelhaft. Er hat Röm. 7, 5. 14. 18; 8, 3—13. Eph. 2, 3. Col. 2, 23. deutlich genug darüber sich erklärt. Es ist ihm das psychisch belebte Fleisch, die äußere sinnliche Natur sammt den ihr eigenen Organen und Kräften. Dieses folgt, wie V. 16—17. ausgeführt wird, den ihm wesenseigenen Trieben nach der Weise anderer animalischen Wesen, und sucht Befriedigung im Genusse der ihm gleichartigen sinnlichen Güter, so weit es nur kann und in seinem Ausgreifen keine Beschränkung erfährt. Hienach bestimmt sich der Sinn. Die Christen sind erlöset worden und dazu berufen, Freie zu sein, freie Kinder des freien oberen Jerusalems. Das steht fest. Dabei ist ein Einziges bedungen, dieses, daß die geschenkte Freiheit nicht unter der Hand umschlage zu einem gelegenen Anlaß für die niedere Natur, daß diese sie nicht für ihre eigenen Interessen und Bestrebungen ergreife und ausnütze [1]). Dieß der einzige und uner=

---

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *ἀπήλλαξεν ὑμᾶς, φησὶν, ὁ Χριστὸς τοῦ ζύγου τῆς δουλείας, κυρίως ἀφῆκε τοῦ πράττειν, ὅτι βουλομέθα, οὐχ ἵνα τῇ ἐξουσίᾳ πρὸς κακίαν χρησώμεθα, ἀλλ' ἵνα μείζονος λάβωμεν μισθοῦ πρόφασιν ἐπὶ φιλοσοφίαν ἀνίοντες. — Ἐλύθη γὰρ τοῦ νόμου τὰ δεσμὰ, καὶ ἐγὼ ταῦτα λέγω, οὐχ ἵνα ταπεινότεροι, ἀλλ' ἵνα ὑψηλότεροι γενώμεθα. — Τοῦτ' οὖν φησιν ὁ Παῦλος, ὅτι*

läßliche Vorbehalt; in allem Uebrigen ist die Freiheit von Gesetzeszwang gewährleistet. — *ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.* Die kurze Formel für die christlich freie Lebensordnung. Man beachte zuerst die Antithese. Der vom Fleische aus getragenen Richtung steht gegenüber die, welche das Princip der Liebe zum Motor hat. — *δουλεύετε.* Die Christen, durch die Befreiung vom Gesetz der Sünde (Röm 8, 2.) durch den hl. Geist sich selbst zurückgegeben, erhalten die Aufforderung, sich frei für die *δουλεία* zu entscheiden, also als Gottes Freigelassene selbstwillig sich in Knechtschaft zu begeben. — *ἀλλήλοις.* Die besagte Selbstknechtung wird in Anspruch genommen von jedem Einzelnen gegen jeden Anderen, und hinwiederum von Allen gegen den Einzelnen. So gewinnt der Einzelne durch seine Selbsthingebung für die Interessen Anderer, indem er von Allen zurückempfängt. Durch diese Gleichmäßigkeit im Geben und Nehmen streift sich das Alles ab, was sonst Drückendes an der Knechtschaft haftet, mehr aber noch durch das Agens, wodurch dieselbe begründet und geleitet wird. — *διὰ τῆς ἀγάπης.* Vgl. über den Begriff das V. 6. Gesagte. Durch den vorgesetzten Artikel ist Liebe hier als die bestimmte Tugend bezeichnet, welche, an die Stelle des bloßen äußeren Gesetzes vorgetreten, mit ihrer Energie bewirkt, was der Buchstabe machtlos geboten, und so das Gesetz mehr als ersetzt. Indem sie alles Starre und Spröde der fleischlichen Selbstsucht ausscheidet, und lehret und anleitet, für Andere zu sinnen und zu sorgen, ist sie unter den Christen die Urheberin einer gegenseitigen Dienstbarkeit, welche von ihr aus mit der Signatur der Freiheit geadelt erscheint. „Denn wer lichtrein liebt, lehnt es nicht einmal ab, dem Knecht zu sein, welchen er liebt"

ἔλυσε τὸν ζύγον ὑφ' ὑμῶν, οὐχ ἵνα σκιρτήσητε, οὐδ' ἵνα λακτίσητε, ἀλλ' ἵνα χωρὶς ζύγου βαδίζητε εὔρυθμα. — Iren. adv. Haer. IV. 13. n. 3.: Non enim propter hoc liberavit nos (Salvator), ut ab eo abscedamus, nec enim potest quisquam extra dominica constitutus sibimetipsi acquirere salutis alimenta: sed ut plus gratiam ejus adepti, plus eum diligamus. Quanto autem plus eum dilexerimus, hoc majorem ab eo gloriam accipiemus, cum simus semper in conspectu Patris.

(Theod.). Und: „wie Feuer, in Verbindung gesetzt mit Wachs, es mit leichter Mühe erweicht, so löset auch die Wärme der Liebe allen Selbstdünkel und Unverstand auf, stärker als Feuer. Darum sagt er auch nicht bloß, liebet einander, sondern seid dienstbar einander, das gesteigerte Maaß der Freundschaft bezeichnend. Denn nachdem er das Joch des Gesetzes von ihnen weggehoben, legt er, damit sie nicht ausspringen, ein anderes Joch ihnen auf, das der Liebe, stärker als jenes, um Vieles aber leichter und süßer" (Chrys.). So wird die Idee des Apostels vollends verstanden, der Christ sei in Christo frei vom Gesetze. Was das Gesetz nothwendig machte, ist durch das Eingehen in den Gekreuzigten erstickt (V. 24. vgl. II, 19. f.); und was vom Geiste an die Stelle gepflanzt worden ist, hat kein Gesetz wider oder über sich (V. 23.); und wo durch die Liebe eine wechselseitige Dienstbarkeit eingerichtet und allordnend geworden ist, da gibt es für das Gesetz nichts mehr zu binden, und hat es darum alle seine Gewalt in dem durch die Liebe regierten Bereiche verloren.

V. 14. *Ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.* Die leichtfaßliche Begründung zur vorigen Forderung. Er hatte Liebe und nicht mehr verlangt als diese. Hier die Erklärung. — *πᾶς ὁ νόμος.* Auch hier das geschriebene Gesetz. Der Theil davon, welcher die Cultsatzungen für das jüdische Volk aufstellte, ward mit der Erscheinung „der Gnade und der Wahrheit" in Christo erfüllt, ist von selbst außer Kraft getreten, und kommt für den Gläubigen nicht mehr in Betracht. (Aug.) Der Gesammtinhalt aber des Moralgesetzes läßt sich, sagt Paulus, auf Einen Satz (*λόγος*) reduciren, welcher alle Specialgebote implicite begreift. — *πεπλήρωται.* So ABCSin., für *πληροῦται* der Rec., und mit Recht, im Einklang mit Röm. 13, 8.: *ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν.* In der Liebe als Habitus genommen, ist des Gesetzes Erfüllung mitgesetzt; und so weit als der Christ jene in sich trägt, hat er des Gesetzes Vollbringung wie als vollbrachte Thatsache. — *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.* Das Gebot steht Lev. 19, 18. Die aufgezählten Einzelgebote werden (vgl. Röm. 13, 9.) in diesem Einen summirt und gegipfelt: „denn die Liebe thut

nicht Böses dem Nächsten. Mithin ist die Erfüllung des Gesetzes die Liebe;" oder wie Polycarp ad Philipp. c. 3. sich ausdrückt: ὁ γὰρ ἔχων ἀγάπην μακράν ἐστι πάσης ἁμαρτίας. — Im Uebrigen hat er hier wie Röm. 13, 8—10. nur das Gebot der Liebe, gegen den Nächsten angeführt, während Jesus Mtth. 22, 39. das der Liebe gegen Gott voranstellt und beide zusammen als Inbegriff des Gesetzes und der Propheten bezeichnet. Die Abweichung erklärt sich aus dem Sachzusammenhange. Dort Mtth. 22, 39. wird die theoretische Schulfrage nach „dem größten Gebote" beantwortet, hier dagegen nachgewiesen, daß es des (äußeren) Gesetzes nicht mehr bedürfe, wo die wechselseitige Liebe der allwaltende Regulator in und unter den Christen geworden ist. Dazu macht Augustin noch die Reflexion: De dilectione Dei possunt mentiri homines, quia rariores tentationes eam probant: in dilectione autem proximi facilius convincuntur eam non habere, dum inique cum hominibus agunt. Consequens est autem, ut qui ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente Deum diligit, diligat et proximum sicut se ipsum, quia hoc jubet ille, quem ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligit. . . . Cum ergo utrumque praeceptum ita sit, ut neutrum sine altero possit teneri, etiam unum horum commemorare plerumque sufficit, cum agitur de operibus justitiae; sed opportunius illud, de quo quisque facilius convincitur.

V. 15. *Εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε, μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.* Die logische und sachliche Anknüpfung geschieht an den Schlußsatz V. 13: „Wenn ihr aber, statt wechselseitig euch dienstbar zu sein, einander beisset" 2c. Mit wenigen, aber grellen Zügen das häßliche Gegenbild zu jenem christlichen Lebensideale, sammt dem drohenden Verderben im Hintergrunde! — *εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε.* Man nimmt gewöhnlich an, daß der Apostel nicht rein hypothetisch spreche, sondern, was er so hinstellt, als factisch gegebenen Fall, also mit dem Hintergedanken, „wie ihr es wirklich treibet", gegenwärtig habe. Für sich nun zwar möchten die Ausdrücke kaum berechtigen, auf eine tiefe Zerrüttung in den galatischen Kirchen zu schließen; die Kraftworte konnten ohne alle locale Beziehung

gewählt sein, um die Schatten zum Lichtbilde düsterer und grauenhafter zu machen. Allein was weiter unten (V. 26.) folgt, läßt nicht wohl verkennen, daß er bei seiner Zeichnung wirkliche Reibungen unter den dortigen Christen aus sicheren Mittheilungen vor Augen gehabt, und dieser hypothetischen Darstellungsweise sich nur aus Schonung bedient habe. Mit Rücksicht auf diese Auswüchse eines verfleischten Sinnes hat er auch allem Anschein nach gerade die Fassung obiger Generalbestimmung gegeben. — Anlangend die Exaggeration der Vorstellung durch die metaphorischen Ausdrücke *δάκνειν*, mit den Zähnen anfallen nach bissiger Hunde Art, und *κατεσθίειν*, das Angefallene auffressen, so macht Chrysostomus aufmerksam auf die Steigerung: *οὐ γὰρ εἶπε, δάκνετε, μόνον, ὅπερ ἐστὶ θυμουμένε, ἀλλὰ καὶ κατεσθίετε, ὅπερ ἐστὶν ἐμμένοντος τῇ πονηρίᾳ. ὁ μὲν γὰρ δάκνων ὀργῆς ἐπλήρωσε πάθος· ὁ δὲ κατεσθίων θηρωσίας ἐσχάτης παρέσχεν ἀπόδειξιν.* Waren die gegenseitigen Reizungen, wie Theodoret vermuthet, durch eingerissene religiöse Entzweiung entzündet worden, so begreift, wer das Einschneidende dieser Art von Befehdungen kennt und erwägt, die Absicht und den Sinn der drastischen Ausdrücke [1]). Weiter unten V. 26. und Gal. 6, 1. f. werden wir auf diese Betrachtung zurückkommen. — *βλέπετε* Aufforderung, die Augen aufzuthun in der Nähe der Gefahr, welche so liebloses Verhalten herbeizieht. Vgl. Mtth. 24, 4. Hebr. 13, 12. — *μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.* Wo es vom Beissen kommt zum Fressen, ist die nächste Folge das Aufzehren; wo jenes Alle treiben unter einander, ist das Ende die gegenseitige Aufreibung eines solchen Vereins von Bissigen. „Denn Zwist und Hader haben etwas Zerstörendes und Verzehrendes sowohl für die, welche es trifft, als für die, welche sie stiften, und durchfressen Alles ärger als eine Motte" (Chrys.). Die speciellere

---

[1]) Theodor. Mops. in Cat. in h. l.: *εἰ μέλλετε, φησὶ, πρὸς ἀλλήλους οὕτω φιλονεικεῖν ἀνενδότως, οὐ μόνον οὐδὲν ὠφελεῖτε τοὺς ἁμαρτάνοντας, ἀλλὰ καὶ τοὐναντίον ἔξω παντελῶς γενέσθαι αὐτὲς τῆς εὐσεβείας παρασκευάζετε, ὃ καὶ καλῶς ἀναλίσκεσθαι ἐκάλεσεν ἅ τε δὴ μείωσιν ἐργαζομένων τῷ κοινῷ τῶν τῆς εὐσεβείας ἀπορούντων.*

Beziehung der Worte bleibt schwierig, weil es an zureichenden Indicien über die inneren Verhältnisse und die Natur des fraglichen Haders gebricht, der die Gemüther verbitterte. Der Schreibende ist wohl mit Bedacht und Schonung über diese Allgemeinheit in seiner Paränese nicht hinausgegangen.

V. 16. *Λέγω δὲ, πνεύματι περιπατεῖτε, καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.* Die Formel *λέγω δὲ* kündiget wie III, 17. IV, 1. eine Selbsterläuterung an. Sie gilt der ursprünglichen Aufstellung V. 13. Den Sinn derselben explicirt er durch eine andere, zum Theil einfachere Fassung, wodurch namentlich das zweite Glied, *μόνον τὴν ἐλευθερίαν κτλ.* um Vieles verständlicher wird. — Das allgemeine christliche Moralprincip, das er hier aufstellt, zerlegt er in zwei gleichgeordnete Bestimmungen, welche von da an durchgeführt werden bis zu Ende. Die eine stellt fest das positive Princip oder besser das Agens des christlichen Wandels; die andere besagt, welches das Principiirende nicht sein soll noch je werden darf, wenn nicht die Heilshoffnung dahinfallen soll. Ein Rückblick am Schlusse V. 26. wird mit der Einsicht in die gegliederte Entwicklung dieser beiden Grundsätze das Lehrsystem des Apostels, die Rechtfertigung betreffend, um Vieles uns klären. — *πνεύματι περιπατεῖτε.* Was ist hier *πνεῦμα?* Nicht Wenige (Nik. v. Lyr., de Wette, Rück.) verstehen darunter den menschlichen Geist, die höhere, vernünftige Natur (*νοῦς*) im Menschen, welche im Christen zur Herrschaft gelangen solle; Andere mit einiger Modification den Geist des Menschen oder des Christen, gestärkt durch den heil. Geist (Thom., Windischm., Bisp.; auch Calvin, Olsh. u. A.); die Väter dagegen mit großer Uebereinstimmung den göttlichen Geist, welcher mitgetheilt im Sacramente, innewohnend den Gläubigen, das höhere, bewegende und Leben formende Princip in denselben constituirt (Iren., Athan., Basil., Cyrill. v. Jer., Chrys., Theodor., Cypr., Aug., Hier., Ambr., dann a Lap., Est., Cathar., Justin.). Diese Auffassung verdient weitaus den Vorzug [1]). Der Mittheilung des Geistes hatte Paulus

---

[1]) Classisch ist, aber kaum des Auszuges fähig, über diesen Lehrpunkt die Exposition des Irenäus adv. Haec. V. c. 6—12. — Reithmayr, Patrologie S. 366.

schon mehrmals gedacht (III, 3. 5. 14; IV, 6.); hier macht er nur Anwendung davon als von etwas Bewußtem. Parallelen wie Röm. 8, 2. 9. 13. stellen die Beziehung völlig außer Frage. Der Dativ bezeichnet zudem wie V. 5. den hl. Geist als das Principium quo der Lebensbewegung: „durch Geist bestimmt, geleitet &c. wandelt." — *περιπατεῖν*, ein viel gebrauchter Ausdruck im N. T. für „habituelle Lebenseinrichtung", bezieht sich auf die Vorstellung der Gebote Gottes als Weg der Gerechtigkeit. An der Beschreitung und Einhaltung desselben hat Mitantheil die Freiheit, wenn auch die Verfolgung nur gelingt durch Vermittlung des Geistes. Darum die kräftige Aufforderung: „kraft Geistes wandelt!" Sie hatten den heil. Geist empfangen: es war ihre Pflicht nun, seinem Impulse mit voller Hingebung zu folgen, in Gesinnung und Gesittung ihn auszuleben [1]). — *καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.* Nicht gerade ein zweiter Imperativ, sondern wie *οὐ μὴ* indicirt und die Griechen alle anerkennen, eine Folge aus dem Vorigen. — „Fleisches Begehren" (Vulg. *desideria carnis*) drückt möglichst allgemein jede Art Verlangen aus, welches von der niederen sinnlichen Natur ausgeheckt, auf deren Befriedigung abzielt. Durch den Gegensatz zu Geist ist zugleich die Begränzung mitgegeben, durch V. 17. aber nachträglich begründet, warum und inwieferne demselben nicht Gehör oder Folge geleistet werden solle. Das Fleisch hat sein natureigenes Begehren; dieses ist mächtiger geworden, nachdem und seit Gottes Geist vom Menschen gewichen ist. Wie nun aus vorliegender Stelle erhellt, bleibt auch in dem durch das Sacrament Wiedergebornen, also durch Gnade Gerechtfertigten, noch Gelüsten des Fleisches zurück und ist Gegenstand unausgesetzter Bewachung und Bewältigung, so lange dieses Leben dauert [2]). — Das *οὐ μὴ τελέσητε* ist hier

---

[1]) Catharinus Comm. in h. l.: ne putarent eos, qui semel induunt Christum, necessario semper mansuros in Christo, hortatur Apostolus aiens: *Spiritu ambulate*, i e. quo dictat Spiritus atque agit, ac suaviter impellit, vos duci permittite. Possunt enim resistere Spiritui, et possunt sequi. — Reithmayr, Comm. z. Römbr. S. 310

[2]) Cyprian. de Orat. Dom. c. 16.: cum corpus e terra et Spiritum possideamus de coelo, ipsi terra et coelum sumus, et in utroque, id

an seiner Stelle. Das Begehren erhebt sich aus dem Grunde des Fleisches und sucht Befriedigung. Um diese zu gewinnen, sollicitirt es den Willen um seine Zustimmung und Eigenmachung. Ohne diesen ist und bleibt es ohnmächtig. Erst wenn es ihm gelungen ist, den Willen mit sich zu befruchten, occupirt es sofort mit dessen Gewährung die äußeren Glieder, Zunge, Hand rc., um sich im Werke zu vollenden. Vgl. Jac. 1, 14. f. Dieses das τελεῖν, welches demgemäß von der vorgängigen Zustimmung des Willens abhängt, und unterbleibt, wo immer der hl. Geist, der empfangene, innewohnt, und der Christ seinerseits mit Entschiedenheit dessen Macht und Führung sich übergibt. Der Gedanke ist demnach: „deutlich und kurz gesagt, haltet euch an den Geist; mit ihm webet und strebet. Thut dieses mit Ernst, und ihr werdet sicher dahin kommen, daß ihr nicht dienstfertig Fleisches Begehren ins Werk richtet." Theodoret: εἰ βούλεσθε κρατεῖν τῶν τῆς σαρκὸς παθημάτων, ταῖς πνευματικαῖς ὑποθήκαις ἀκολουθεῖτε. Ebenso Oecumenius. — Dieses das oberste Princip der christlichen Moral nach Paulus.

V. 17. Ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός· ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντικεῖται, ἵνα μή, ἃ ἂν θέλητε, ταῦτα ποιῆτε. Begründung des Gesagten aus der gegebenen Sachlage, — dem lebhaften Widerstreite von Fleisch und Geist gegen einander. — ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τȣ πεύματος. Die mit Fleisch und Geist bezeichneten Lebensmächte haben je ihre besondere Sphäre, worin sie das ihnen Homogene suchen und zur eigenen Befriedigung anstreben; das Fleisch innerhalb des Bereiches des Sinnlichen und Creatürlichen, der Geist darüber hinaus im Gebiete des Uebersinnlichen,

---

est, ex corpore et Spiritu ut Dei voluntas fiat, oramus. Est enim inter carnem et Spiritum colluctatio et discordantibus adversus se invicem quotidiana congressio, ut non quae volumus, ipsa faciamus, dum Spiritus coelestia et divina quaerit, caro terrena et saecularia concupiscit. Et ideo petimus impense, inter duo ista ope et auxilio Dei concordiam fieri, ut dum et in Spiritu et in carne voluntas Dei geritur, quae per eum renata est, anima servetur.

Göttlichen und Ewigen. Jenes schließt, um seine Triebe zu befriedigen, so weit es Macht hat und zur Geltung bringt, den Geist von der Herrschaft über den Menschen aus; und dieser dringt, um seine Zwecke und Interessen zu behaupten, darauf, daß das Fleisch mit seinen Ansprüchen unterworfen werde. In diesem Sinne wird gesagt, jenes begehre und dieses begehre; jenes mit Negirung der Ansprüche, welche der Geist erhebt, dieses mit Einspruch wider das Ansinnen, welches vom Fleische ausgeht [1]). — Das Fleisch wird dabei nicht, wie die Manichäer hieraus deducirten, als sündlich verworfen im Sinne der Dualisten, sondern nur gelehrt, daß es mit seinem Begehren zum Geiste sich im Gegensatze befinde. — *ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντικεῖται* (ACD***JK *ταῦτα δέ*). Der Apostel hatte den Sachverhalt bezüglich des Widerstreites der beiden Principien dargelegt, wie er thatsächlich im Menschen sich findet. Nun belehrt er, im Rückblick auf V. 16. über den Grund und Zweck dieses gegenseitigen Antagonismus. *ἀντικεῖσθαι* bedeutet, so oft es im N. T. vorkommt, Luc. 13, 17; 21, 15. I. Cor. 16, 9. II. Theff. 2, 4. ꝛc., einfach, Gegner sein, Widerpart halten, mehr im Begriffe der Opposition als der thätigen Aggression. Dieser ist, soll eine Tautologie vermieden werden, auch hier strenge festzuhalten. Fleisch und Geist, erläutert sich der Apostel, verhalten sich zu einander wie zwei eifersüchtige Gegner, wovon jeder dem anderen den in Mitte befindlichen Dritten, hier das Menschenindividuum, streitig macht, und gegen des anderen Einfluß für sich beansprucht. — *ἵνα μὴ, ἃ ἂν θέλητε, ταῦτα ποιῆτε.* Es würde irre führen, wollte man *ἵνα*, statt *τελικῶς*, lieber *ἐκβατικῶς* auffassen. Es ist Zweckpartikel; so fordert es die Richtung der Exposition [2]). — *ἃ ἂν — ταῦτα* ist besonders ins

---

[1]) Lesenswerthe Betrachtungen hierüber bei Origenes, de Princip. III. 4. — dann bei Augustin, de Verb. Apost. Serm. CLI.

[2]) Cassianus, Collat. IV. c. 7. (in h. l.): habes et hic pugnam invisceratam quodammodo corpori nostro, dispensatione Domini procurante. . . . Et est quodammodo utilis haec pugna dispensatione Dei nobis inserta, et ad meliorem nos statum provocans atque compellens, qua sublata procul dubio pax e contrario perniciosa succedet. — Die interessante Ausführung dieses Thema's folgt c. 8 — 15.

Auge zu fassen, und ebenso das θέλητε als Action des liberum arbitrium, welches zwischen jene beiden Gegner gestellt, sich zu affirmiren sucht; sowie endlich ποιῆτε, als die Verwirklichung dessen, was der Wille genehm findet und beschließt. Der Sinn ist klar. Die gegnerische Haltung des einen wie des andern Princips geht darauf aus, des Willens Wahl und Thätigkeit aufzuhalten, derselbe mag sich da- oder dorthin neigen. Der Zug des Fleisches gegenüber dem Geiste tendirt dahin, zu bewirken, daß Jemand das, was er nach Anforderung des Geistes will oder beschließt, eben das (ταῦτα) nicht zur Ausführung bringe; und umgekehrt bietet auch der Geist seinerseits Alles auf, auf daß der Christ (denn der ist immer gedacht) dasjenige, was er etwa (ἂν) aus Anregung des Fleisches will, daß er das nicht zum Werke vollende. Das ist nun einmal die actuelle Lage des Menschen, auch nach der Wiedergeburt, daß er eingeklemmt mit seinem Willen zwischen diesen beiden Gegnern, die sich um ihn bewerben, gehemmt wird nach der einen und der anderen Seite. So hat er denn, wenn ihm nicht Alles gelingt, sich doch aufrecht gegen des Fleisches Ansinnen zu behaupten. Augustin z. d. St.: si non tibi in totum ceditur, noli et tu cedere. Prius aequatur pugna, ut aliquando sit victoria. Darum oben der Zuruf: „In Geistes Kraft wandelt, und ihr werdet Fleisches Begehr nun und nimmer vollbringen!"

V. 18. ***Εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον.*** Damit kehrt er, im engsten Anschluß an das Vorige, zu seiner Hauptvorstellung zurück, wovon er ausgegangen, zur Idee der Freiheit, die er sofort zum Abschluß führt. — ***εἰ δὲ.*** Des Christen Zustand mit seinem Willen nach der Sachlage und Erfahrung in der Art gezeichnet, leuchtet ein, daß er nicht von beiden unabhängig seines Lebens Bahn und Ziel beschließen und verfolgen könne. Sein Wille kann nur wählen, welcher der zwei entgegengesetzt führenden Mächte er wollend sich in die Arme werfe. Die vernünftige, durch den Glauben erleuchtete Erkenntniß muß die Entscheidung lenken, und dorthin leiten, wo des Guten und Beseligenden für ihn in Aussicht steht. Auf welcher Seite dem Christen dieses winke, darüber belehrt (vgl. Röm. 8, 12. f.)

die vorliegende Sentenz. — Das Nächste, was Paulus als Preis vorhält, ist die Freiheit. Oben V. 13. hat er gesagt, „zur Freiheit wurdet ihr berufen"; hier die Bedingung, unter welcher sie des Christen Antheil wird. Diese ist, εἰ ἄγεσθε πνεύματι. In dem Tropus ἄγειν (vgl. Luc. 4, 1. Röm. 8, 14.), gebraucht etwa vom Schiffe, dessen Segel vom Winde geschwellt sind, ist erstlich die Energie des Geistes veranschaulicht, dann der Modus der Einwirkung im Innern, und endlich das Anhaltende derselben zumal dargestellt [1]). Die Wahl des Passivums dient außerdem zur Belehrung, daß der heil. Geist das eigentliche Agens und Movens ist, der Christ aber die Bewegung von daher empfängt. Die Mitthätigkeit des so Bewegten wird nicht ausgeschlossen, — nicht im Beginne, weil er mit eigenem Wollen sich unter die Führung des stellt, und nicht im Fortgange, wie die Parallelen V. 16. 25. πνεύματι περιπατεῖτε, πνεύματι στοιχῶμεν ausweisen, welche die Selbstthätigkeit einschließen und deutlich bezeugen. Bündig Augustin: Quid est duci Spiritu? Spiritui Dei consentire jubenti, non carni concupiscenti. -- οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον. Der Gegensatz der Freiheit, wie sie unser Apostel hier überall im Gedanken hat, ist „unter Gesetz stehen," die δουλεία νόμου oder ὑπὸ τὸν νόμον. Diese hat so lange Statt als, und tritt überall ein, wenn das, was die Herrschaft des Gesetzes, des verbietenden und anklagenden, bedingte, d. i. die Uebermacht des Fleisches den Willen occupirt und zu dem verführt, was das Gesetz verdammt. Damit geräth der vom Fleische und seinem Begehren Fortgezogene unter das Gesetz. Bei denjenigen nun, welche dem ebenso mächtigen als sanft ziehenden Antriebe des Geistes sich mit ausdauernder Entschiedenheit hingeben, tritt dieser Fall nicht ein. Sie haben im Paraclete nicht bloß einen „Beruhiger gegen Gewissensschrecken", sondern weit mehr noch einen kraftvollen Führer, Helfer und ständigen Stärker, welcher die ihm Hingegebenen vor Bösem bewahrt. Darum sind die, welche in der beschriebenen Weise vom

---

[1]) Reithmayr, Comm. z. Römerbr. S. 410. f. das Ausführlichere hierüber.

hl. Geiste geführt werden, frei, weil überm Gesetz, nach dem Axiome II. Cor. 3, 17: „Der Herr aber ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn, da ist Freiheit.“ Die Bestätigung dieser Auffassung wird unten V. 23. folgen. Damit stimmt im Ganzen auch Chrysostomus: „Nachdem die Gnade verliehen worden ist, welche nicht befiehlt bloß, sich der bösen Begierden zu enthalten, sondern dieselben auch abdörrt, und zu höherem Wandel emporführt, was soll da noch ein Gesetz? Denn so Einer von Haus aus recht handelt, wo braucht er da einen Pädagogen? Denn es bedarf wohl auch Keiner eines Elementarlehrers, wenn er Philosoph ist. Was ist also das für eine Selbstentwerthung, wenn ihr zuerst euch dem Geiste hingebet, und hinterher vor das Gesetz euch hinkauert?“

Der Apostel hat bedingnißweise gesprochen: „wenn — so.“ Waren nun auch alle Galater im Sacramente des heiligen Geistes theilhaftig geworden, so waren doch nicht alle *πνεύματι ἀγόμενοι*. Nun aber ist Alles, wie eben gezeigt, hierauf gestellt. Damit nun Keiner darüber einer Täuschung sich hingebe, ob und in wie weit er im christlichen Sinne wahrhaft frei sei zusammen mit der seligen Hoffnung, welche „die Kinder der Freien“ (IV, 31.) haben, so gibt er im Nachstehenden einen Prüfstein an die Hand, wornach Jedweder für sich die Frage sich zu beantworten vermag, ob er vom Geiste oder in entgegengesetzter Richtung vom Fleische gezogen werde.

V. 19. ***Φανερὰ δέ ἐστι τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς, ἅτινά ἐστι πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια.*** Hier also das Criterium, dasselbe, welches auch Jesus Mtth. 7, 16.; 12, 33. vgl. Jac. 3, 13. f. aufstellt. Die Frucht gibt Zeugniß von der Qualität des Baumes, der sie aus sich hervorbringt. Kein Schluß ist sicherer als dieser. — *φανερὰ δέ ἐστι τὰ ἔργα τῆς σαρκός*. Was einen Prüfstein abgeben soll, muß etwas in äußerer Erscheinung Vorliegendes sein, darum *φανερός*. Es bedeutet nicht bloß, was bekannt, sondern was sinnenfällig und in diesem Sinne evident ist. Röm. 1, 19; 2, 28. I. Cor. 3, 13. Deßhalb gebraucht er auch *ἔργα*. Die Gesinnungen sind als etwas Innerliches der Wahrnehmung entzogen oder doch unklar; anders das Werk. Die

vollendete That tritt ans Licht hervor, und gibt am Sittengesetze beurtheilt zuverläßiges Zeugniß von der Beschaffenheit der Seele, welche sie hervorgebracht hat. — *ἅτινά ἐστι κτλ.* Ueber *ἅτινα* (quippe quae) vgl. Gal. 4, 24. — In der nun folgenden Aufzählung der Auswüchse einer vom Fleische aus befruchteten Denkweise ist keine systematische Ordnung beobachtet. Sie werden nur gruppirt. Die erste und letzte Gruppe umfaßt Werke, welche unmittelbar in der Befriedigung der Fleischeslust sich vollziehen; das mittlere Paar aber solche, welche aus Leidenschaften des Fleisches entspringen. — *πορνεία* (*μοιχεία* in der Rec. wird in ABCSin. vermißt), Hurerei, ist als Laster die Befriedigung der Geschlechtslust außer der ordentlichen Verbindung von Mann und Weib in der Ehe. — *ἀκαθαρσία* (vgl. Röm. 1, 24. Eph. 4, 19. I. Thess. 4, 7.), genereller als *πορνεία*, Befleckung von Seele und Leib durch Wollust, wie selbe auch immer geschehe. — *ἀσέλγεια* (vgl. Röm. 13, 13. Eph. 4, 19. II. Cor. 12, 21.), zügellose Geschlechtsausschweifung, freche Unkeuschheit, die niedrigste und excessive Ausartung in dieser Species von Fleischeswerken [1]), worauf die *ἀκαθαρσία* mit ihren Abarten aufwärts folgt, bis zur einfachen Fornicatio, die möglicher Weise von diesen beiden noch einigermassen sich ferne hält. — Die Fleischessünden, wo immer sie zum Vorschein kommen, bezeugen augenfällig dem Bewußtsein, daß hier das Fleisch, nicht der Geist die Zügel führe.

V. 20. *εἰδωλολατρεία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλοι, θυμοὶ, ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις.* Die Idololatrie, zunächst und der Form nach sich einreihend in die Categorie der Sünden gegen Gott, also der Irreligiosität, hat gleichwohl ihre tiefste Wurzel in dem corrupt gewordenen fleischlichen Sinne. Die Vernachlässigung des Gott schuldigen Cultes erzeugte nach Röm. 1, 21—25. Verfinsterung des Herzens; aus dieser aber ging hervor die Entehrung Gottes in der Götzenanbetung, und diese zog in-

---

[1]) Basil. Regul. brev. LXVII.: *εἶναι τὴν ἀσέλγειαν διάθεσιν ψυχῆς μὴ ἔχουσαν ἢ μὴ φέρουσαν ἄλγος ἀθλητικόν· ὥςπερ καὶ ἀκρασία ἐστὶν ἡ μὴ σχοῦσα κράτος κατὰ τῶν ἐνοχλουσῶν ἡδονῶν.*

Folge gerechten Strafgerichtes nach sich die Selbstschändung in der Unzucht [1]). Daß und weßhalb auch die Christen noch immer der Warnung davor bedurften, erhellt aus I. Cor. 8, 10; 10, 7. 14. I. Joh. 5, 21. — *φαρμακεία*, Geben einer Arznei, wird zumeist von der Bereitung von Zaubermitteln, oder von der Zauberei gebraucht, rechnet sich also gleichfalls zur Finsterniß dämonischen Wesens, engst verschwistert mit Idololatrie. Hieronymus: veneficia et maleficia, auch unter dem Titel, magicae artes. In diesem Sinne wird Zauberei hier wie Apoc. 9, 21; 21, 8; 22, 15. in Verbindung mit Hurerei und Götzendienst zu den Verdammnißsünden gezählt.

Die dritte Reihe umfaßt die verschiedenen Arten der Feindseligkeit, im Gegensatz zur Liebe die den Grundton des christlichen Gemeinlebens bildet. Dahin gehören *ἔχθραι*, im Plural, Feindschaften aller Art. — *ἔρεις*, Streitigkeiten: quodam quasi sacrato et eminenti inter vitia numero (scil. septimo loco) collocatae (Hier.), wie Röm. 13, 13. II. Cor. 12, 20.; verwandt mit *ζῆλοι*, die mißgünstige Eifersucht, welche, statt Anderen zu dienen, vielmehr scheelsüchtig Anderen entgegen wirkt und ihrem Guten Abbruch thut. Vgl. IV, 7. Ein düsteres Bild ihrer unseligen Auswirkungen liefert Clemens v. R. ad Cor. I. 5. — *θυμοί*, Ausbrüche der Zornmüthigkeit, welche den Menschen dem Thiere assimilirt. — *ἐριθεία* (vgl. Röm. 2, 8. Phil. 1, 16; 2, 3. Jac. 3, 14. 16.), eigentlich Taglöhnerei, steht insgemein von Parteistreben, Widerspruchslust, Ränke [1]), ein grundverderbliches Uebel auf dem Boden der Kirche. II. Cor. 12, 20. — *διχοστασίαι*, Spaltung in Par-

---

[1]) Reithmayr, Comm. z. Römbr. S. 86. ff. Wir verweisen auf die dort gegebene Entwicklung des Zusammenhanges der Abgötterei mit den Fleischessünden. — Beachtenswerthes darüber bei Augustin de Civit. Dei L. XIV. c. 2. sq.

[2]) Hieron. in h. l.: Est autem *ἐριθεία*, quum quis semper ad contradicendum paratus, stomacho delectatur alieno, et muliebri jurgio contendit et provocat contendentem. Haec alio nomine apud Graecos *φιλονεικία* appellatur. — Basil. Regul. brev. 66.: *ἐρίθεια τὸ ἐξ ὧν ποιεῖ τις, ἐπιδεικτικῶς ἢ κενοδόξως παρακαλεῖσθαι καὶ ἐριθίζειν ἄλλους εἰς τὰ ὅμοια.* —

teien für oder wider Personen. I. Cor. 3, 3. Röm. 16, 17. Clem. v. R. ad Cor. I. c. 46. 51., — namentlich entgegengesetzt der kirchlichen Einheit. — *αἱρέσεις*, überhaupt Sonderungen nach Lebens- und Lehrsystemen. Hieronymus: *αἵρεσις* autem graece ab electione dicitur, quod scil. eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem. Vgl. Apstg. 5, 17; 15, 5; 26, 5. So nannten die Juden die im Bekenntnisse Christi sich von ihnen Trennenden die Häresie der Nazaräer, Apstg. 24, 5. Von Sonderungen inner dem christlichen Bekenntnisse steht *αἵρεσις* im N. T. II. Petr. 2, 1., und *αἱρετικός* von den Urhebern von Sonderlehren, abweichend vom apostolischen Lehrtypus, Tit. 3, 10. So Ignatius v. A. ad Trall. c. 6.: *ἀλλοτρίας δὲ βοτάνης ἀπέχεσθαι, ἥτις ἐστὶν αἵρεσις.* Vgl. ad Eph. c. 6. Merkwürdig immerhin, daß Alles, was unter diesen Namen fällt, von Paulus mit tiefem Blicke als Ausgeburt einer und derselben fleischlichen Gesinnung bezeichnet wird.

V. 21. ***φθόνοι, φόνοι, μέθαι, κῶμοι, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις· ἃ προλέγω ὑμῖν, καθὼς καὶ προεῖπον, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.*** Das erste Paar reihet sich noch der vorigen Gruppe an. *φθόνοι* und *φόνοι* sind wie Röm. 1, 29. zusammengestellt, sei es wegen des Gleichklanges, oder weil Neid, so wie er zu Kraft gekommen, zur Zerstörung fremden Gutes und Lebens fortreißt. Vgl. I. Joh. 3, 12. 15. Clem. v. R. ad Cor. I. 4. Es muß aber bemerkt werden, daß, wenn auch die große Mehrheit der Codices *φθόνοι φόνοι* bietet, B und Sin. letzteres weglassen. — Die letzte Klasse bilden die wüsten Ausschweifungen der Unmäßigkeit, zusammengefaßt in *μέθαι* und *κῶμοι*, vgl. Röm. 13, 13. Erstere sind üppige Saufgelage, diese Schmausereien mit Lascivitäten, Schwärmereien [1]). I. Petr. 4, 3. In ihnen tritt der thierisch-fleischliche Sinn am grellsten hervor. Hieronymus: Vino hominis sensus evertitur,

---

[1]) Isidor. Pelus. I. 456.: *κωμός ἐστι μεθυστικὸς αὐλὸς, ἐγχρονίζοντος οἴνου, ἐρεθίζων τὴν ἡδυπάθειαν καὶ θεάτρον ἄσχημον ποιῶν τὸ συμπόσιον, κυμβάλοις τισὶ καὶ ὀργάνοις ἀπάτης καθέλγων τοὺς δαιτυμόνας.*

pedes corruunt, mens vacillat, libido succenditur. — *καὶ τὰ ὅμοια τούτοις.* Der Apostel hat mit den aufgezählten Werken das Gebiet dessen, was hieher gehört, noch lange nicht erschöpft; es gehört dahin noch Alles, was damit verwandt ist. Der Catalog derselben ist Röm. 1, 29 — 31. I. Cor. 6, 9 — 10. I. Tim. 1, 9 — 10. noch um mehrere Species bereichert. Die vorstehenden genügen hierorts, um die Galater zu belehren, was Alles vom Umfange des christlichen Lebens ferne und ausgeschlossen zu bleiben habe, soll nicht mit dem Geschenke der Gerechtigkeit und des Geistes auch die Hoffnung ihnen zu Grunde gehen.

Der Apostel hat dieses Verzeichniß nicht umsonst ausgedehnt. Es soll Jeder daran sich selber prüfen. In wie weit Einer darin sich wieder erkennt oder schuldig findet, weiß er, daß er nicht Erbe der Güter der in Christo Freigemachten ist. — *ἃ προλέγω ὑμῖν, καθὼς (καὶ) προεῖπον* (BFGSin. Vulg. lassen *καὶ* weg). Das Relativ *ἃ* ist entweder durch eine Art Attraction in den Hauptsatz gezogen, für *ἃ πράσσοντας — μὴ κληρονομήσειν προλέγω*, oder „bezüglich dessen ich euch voraussage" ꝛc. *προλέγω* steht von der gegenwärtigen brieflichen Belehrung, welche er ihnen voraus ertheilt, voraus nämlich im Hinblick auf das künftige Gericht, welches seiner Zeit die Ausscheidung nach den Werken bringen wird. Er will jedem Lebensleichtsinne oder auch einer falschen Sicherheit vorbeugen, als ob der Christ, gestützt auf seinen bloßen Glauben oder auf seinen Glauben allein, das Heil von Gott erwarten dürfe. Darum hatte er sie früher schon bei der Evangelisation darüber belehrt (*προεῖπον*), und wiederholt er ihnen das Eingeprägte nochmal. — *ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.* Ausdrücklich wählt er wieder, entsprechend den *ἔργα* im Eingang, *πράσσοντες* und das Part. Präs. mit Bezug auf die habituelle Thätigkeit in Aushecknng dieser und solcher Erzeugnisse, welche auch einzeln den Zorn Gottes über die Vollbringer herbeiziehen [1]). Col. 3, 6.

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: et putamus, nos regnum Dei consequi, si a fornicatione, idololatria et veneficiis immunes simus? Ecce inimicitiae, contentio, ira, rixa, dissensio, ebrietas quoque, et cetera,

Daß es damals bereits deren gab, welche mit entgegengesetzten Vorstellungen das christliche Volk täuschten, und mit einer Art Solafide-Doctrin irre führten, geht aus Eph. 5, 6. hervor, wo Paulus bestimmtest dagegen verwarnt. — *βασιλεία Θεοῦ*, bezeichnet Gottes Reich in seiner glorienvollen Entfaltung bei der Parusie Christi, dasselbe, was *ἡ σωτηρία μετὰ δόξης αἰωνίου*, II. Tim. 2, 10. In wieferne die Christen, der Verheißung zufolge, dieses in ihrer Eigenschaft als Kinder Gottes nach Gal. 4, 7. Röm. 8, 16. f. in Besitz nehmen, ist der Ausdruck *κληρονομεῖν* significant und stehend im N. T. Mtth. 25, 34. I. Cor. 15, 50. Tit. 3, 7. ꝛc. Der Eintritt ist Col. 3, 4. ff. ausdrücklich daran geknüpft, daß zur Zeit das Fleischesstreben ertödtet werde, um dem Geistesleben volle Entwicklung zu gewähren. Röm. 8, 10. 13. Der Apostel wird nicht müde, dieses allenthalben einzuschärfen, wie denn derselbe Lehrsatz genau so, wie hier, I. Cor. 6, 9—10. Eph. 5, 5. aufgestellt wird. — Drückt er sich aber hier negativ aus, so ist Apoc. 21, 8. das Schicksal derer, die jetzt dem Triebe des Fleisches sich hingeben, positiv ausgesprochen. Vgl. Gal. 6, 8.

Dieses der eine Sittenspiegel, in dem Jeder, wie bemerkt, mit Berathung seines Bewußtseins sich selbst das Urtheil vorauslesen kann, vollkommen gewiß, daß es für sündigende Christen kein Sondergericht, für die Fleisches Diener keinen Himmel gibt.

V. 22. *Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραΰτης, ἐγκράτεια.* Von den Thaten des Fleisches übergehend zu den Hervorbringungen des Geistes auf der anderen Seite, nennt Paulus diese nicht wieder Werke, sondern Frucht. Vgl. Eph. 5, 9. *καρπὸς τοῦ φωτός.* Auf die Frage, weßhalb? hat Chrysostomus die richtige Antwort gegeben: *ὅτι τὰ μὲν πονηρὰ ἔργα ἐξ ἡμῶν γίνεται μόνον, διὸ καὶ ἔργα καλεῖ· τὰ δὲ καλὰ οὐ τῆς ἡμετέρας ἐπιμελείας δεῖται μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ*

---

quae parva arbitrantur, excludunt a regno Dei. Nec refert, uno quis a beatitudine excludatur an pluribus, quum omnia similiter excludant.

φιλανθρωπίας [1]). Man kann mit Thomas noch beifügen: Quod producitur ex aliquo praeter naturam ejus, non habet rationem fructus, sed quasi alterius germinis. Opera autem carnis et peccata sunt praeter naturam eorum, quae Deus naturae nostrae inseruit. Deus enim humanae naturae quaedam semina inseruit, scil. naturalem appetitum boni et cognitionem, et addidit etiam dona gratiae. Et ideo, quia opera virtutum ex his naturaliter producuntur, fructus dicuntur, non autem opera carnis. Eine andere noch tiefere Begründung liegt in dem so einzigen Lebensverbande, worin die Gläubigen mit Christus stehen, wie Reben zum Weinstocke sich verhalten, so daß, was sie unter diesem Einfluße erzeugen, nicht anders denn als Frucht in Betracht kommt. Andererseits ist mit dieser Benennung auch wieder insinuirt, daß das Hervorgebrachte nicht ausschließliche Wirkung des heil. Geistes ist, sondern dessen Erzeugniß mit unserem Geiste, welcher durch ersteren befruchtet wird. Im Namen Frucht liegt die Anerkennung der menschlichen Freiheit und des menschlichen Mitantheils an der Hervorbringung ausgedrückt. Man könnte endlich noch sagen, er gebrauche auch die Benennung Frucht und nicht That, weil daran nicht so fast in Anschlag kommt eine einzelne Handlung, wie bei Ausschreitungen des Fleisches der Fall ist, als vielmehr die habituelle Tugend, welche dem vom Geiste Beherrschten inhärent ist. — Auch daß er καρπός, und nicht καρποί, sagt, hat seinen Grund. Der Plural würde die Vorstellung begünstigen, als ob die nachgenannten Entwicklungen des wirksamen Geistes jede für sich abgesondert von und außer Zusammenhang mit anderen entstünden oder bestünden. Durch obige Fassung aber fällt diese Anschauung weg. Liebe, Freude u. s. w. treten hervor wie Eines in Wurzel und Wesen, und nur formell verschieden nach der Erscheinung, insoferne sie auf verschiedenen

---

[1]) Eine ähnliche sachliche Bemerkung macht auch Theodor v. M. z. d. St.: Spiritum vero dicens, fructum posuit, eo quod gratiae tamquam fructus aliquos per Spiritus cooperationem illa assequi possumus. Nec enim ipsi aliquando secundum nos ipsos virtutis opera perficere possumus, sicut nec fructus terrae assequi possimus, etiamsi multum laboremus, si non Deus illos dare fuerit dignatus.

Lebensgebieten sich entfalten und den mannigfaltigen Tugendschmuck der christlichen Seele constituiren. — Die neun Geistesfrüchte, welche nun folgen, lassen in so weit eine gewisse Ordnung erkennen, als die, welche die subjective Stimmung des Christen bezeichnen, vorantreten; die, welche im practischen Verhalten mit Anderen sich manifestiren, in zweiter Reihe erscheinen; die aber, welche der ersten Gruppe V. 19. gegenübersteht, den Schluß macht. — *ἀγάπη* wird Röm. 15, 30. als Wirkung des hl. Geistes angegeführt. Ueber die Wechselbeziehung bemerkt Chrysostomus z. V. 16.: **οὐδὲν οὕτως ἀγαπητικὸς ποιεῖ ὡς τὸ πνευματικὸς εἶναι· καὶ οὐδὲν οὕτω πείθει παραμένειν ἡμῖν τὸ πνεῦμα, ὡς ἡ τῆς ἀγάπης ἰσχύς.** Da sie hier von den folgenden distinguirt wird, ist sie ohne Zweifel im engeren Begriffe zu nehmen, wie er oben V. 6. 13. aufgestellt worden ist, im puren Gegensatz zu Haß. — *χαρά*, eine Einflößung des hl. Geistes nach Röm. 14, 17. I. Theff. 1, 6., bezeichnet die frohe Begeisterung, welche das Herz in Christo durchströmt. Phil. 3, 1. 4. I. Theff. 5, 16. vgl. Joh. 15, 11; 17, 13. — *εἰρήνη*, Friede genommen als Stimmung, welche mit Ausschließung aller Feindseligkeit, die Eintracht pflegt und bewahrt, Genosse der Freude, Röm. 14, 17; 15, 13. II. Cor. 13, 11. — *μακροθυμία*, die Langmuth, welche die wie immer erfahrene Unbild unerschütterlich erträgt, mit den Unebenheiten Anderer Geduld hat und deren Besserung abwartet. Vgl. II. Tim. 3, 10. Eph. 4, 2. — *χρηστότης*, ist die Süßigkeit und Milde im Umgange, Gegentheil der *ἀποτομία*, Eph. 4, 32. Röm. 11, 22. Col. 3, 12. — *ἀγαθωσύνη*, ein seltenes Wort, Gütigkeit, Röm. 15, 14. Eph. 5, 9. II. Theff. 1, 11. *εὐδοκία ἀγαθωσύνης*, Güte, welche Wohlgeneigtheit für Andere erzeugt, d. h. ihnen zu dienen bereit macht. — *πίστις*, hier nicht eigentlich Glaube, sondern Zutrauen, welches man Anderen schenkt und entgegenbringt, nach I. Cor. 13, 7. *ἡ ἀγάπη πάντα πιστεύει.* Sie bildet den Grundton einer geraden, arglosen Seele. — *πραΰτης*, Sanftmuth, Gelassenheit, Gegentheil von aufbrausendem Zornmuth, vgl. Gal. 6, 1., öfter gepaart mit *ἐπιεικία*, *ταπεινοφροσύνη*, Eph. 4, 2. II. Cor. 10, 1. Tit. 3, 2. — *ἐγκράτεια*, Selbstbeherrschung, im engeren Sinne Beherrschung der fleischlichen Triebe, daher Ent-

haltsamkeit, etwas weiter als *ἁγνεία*, was D*FG Vulg. hier anfügen. Vgl. II. Petr. 1, 6. I. Cor. 7, 9. Sie steht gegenüber den Ausschreitungen der Wollust, welche V. 19. und 21. Anfang und Schluß der Fleischeswerke bilden. — Eine systematische Ordnung ward, wie der Ueberblick zeigt, hier so wenig beobachtet als oben. Es ist dem Apostel nur darum zu thun, das Lichtbild des Christen zu zeichnen, in welchem der göttliche Geist das Reich Gottes inwendig aufbaut. In diesem anderen Sittenspiegel hat Jedweder sich selber zu beschauen, und abzusehen, ob der Geist in ihm wirksam sei, oder besser, ob er der Führung und Ausgestaltung durch den im Sacramente eingeflößten Geist sich hingegeben habe. Die entwickelten Tugenden sind überall die unausbleiblichen Früchte, wo er immer wohnt, sind das Siegel der Kinder Gottes (Röm. 8, 14.), die Grundlage ihrer Hoffnung auf die dereinstige Anerkennung und Einführung in das himmlische Erbe.

V. 23. *Κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος.* Es liegt auf der Hand, daß damit zurückgeblickt werde auf V. 18., auf die Bedingung, unter welcher die Unterworfenheit unter das Gesetz cessire. Als solche hat er bezeichnet das *πνεύματι ἄγεσθαι*. Wie dieses sich erprobe, hat er V. 22. angegeben, — in den angeführten Früchten. Diese bringt er nun ins Verhältniß zum Gesetz, um darauf seinen Schluß zu gründen. Daraus löst sich der Zweifel, ob *κατὰ τῶν τοιούτων* als Masculinum zu fassen sei, wie die Griechen wollen (Chrys., Theod., Oecum., Theophyl., mit ihnen Justin., Grotius, Rück. rc.), oder aber als Neutrum, analog obigem *οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες*, wie die Mehrheit der Lateiner (Hier., Aug., Thom., dann a Lap., Windischm., Bisp., Wies. u. A.) annimmt. Jene haben dabei im Auge I. Tim. 1, 9. *δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις κτλ.*, und verstehen den Apostel dahin: „überflüssig ist das Gesetz denen, welche die Tugend vom Geiste aus üben; sie brauchen nicht dessen Mahnungen" (Theod., Chrys.). Allein nach dem Sachcontexte ist nicht die Rede von der Entbehrlichkeit des (äußeren) Gesetzes, sondern davon, wer in Gemäßheit seiner Handlungsweise unter das Gesetz fällt, und wer nicht. Auch gestattet diese Deutung *κατὰ* c. Gen. nicht. Dieses zeigt ein Widerstehen an, wie es

vom Gesetze aus wider die Ausartungen des Fleisches gerichtet ist. Dieselbe Bedeutung beibehalten, so ist der Sinn: „Wider die genannten und damit verwandten Erzeugniße des Geistes hat ein Gesetz nichts aus, verklagt, verurtheilt sie nicht." Thomas: adversus hujusmodi non est lex, i. e. contra opera Spiritus: sed Spiritus docet ea. Nam sicut lex exterius docet opera virtutum, ita et Spiritus interius movet ad illa. Insoferne liegt eine *μείωσις*, wenn man will (Est.), im Satze; dem Apostel genügt indeß die Fassung, weil er nur zu zeigen hat, daß die Geistgetriebenen (V. 18.) nicht unter Gesetz, also frei sind.

V. 24. *Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.* Das illative *δέ* leitet einen Untersatz ein, welcher die Conclusion aus der ganzen Deduction vorbereitet. Der Minor stellt in Form einer Thatsache (*ἐσταύρωσαν*) eine Generalregel auf, nach welcher die geistigen Zustände mit Allem, was daran hängt, geprüft und bemessen werden. Nehmen wir das Einzelne. — *οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* sc. *ὄντες* (*Ἰησοῦ* in ABC bestätiget auch Cod. Sin.). Die Angehörigkeit zu oder an Christus Jesus vermittelt wohl zuvörderst der Glaube; doch ist dieser nicht das einzige Band. Wer den bloßen Glauben hat, wird von ihm nicht anerkannt als Angehöriger. I. Cor. 8, 3. Mtth. 7, 21. Jac. 2, 14. Enger verbindet mit ihm das Sacrament der Taufe nach Gal. 3, 27—29.; in Einheit aber die Mittheilung „des Geistes des Sohnes", als wodurch der *πνευματόφορος* wird „Ein Geist mit Christus Jesus." I. Cor. 6, 17. Wer diesen in sich wohnend hat, der ist sein (*ἴδιος*); wer ihn nicht hat, gehört Christo nicht eigenthümlich an. Röm. 8, 9. So viel zum Subject. — Da nun aber dieses ein rein inneres Gnadenverhältniß ist, über dessen wirklichen Eintritt und Fortbestand dem Einzelnen keine unmittelbare Wahrnehmung zu seiner Vergewißerung gegeben oder möglich ist; andererseits uns aber gleichwohl Alles daran liegt, ein sicheres Zeichen darüber zu besitzen, so gibt der Apostel dafür eine zuverläßige Diagnose. Sie liegt im Schlusse von der ins Offenbare hervorgetretenen Folge auf die innen wirkende Ursache. — *τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.* Ueber *σάρξ* vgl.

V. 13. *παθήματα* kommt in diesem Sinne, „Leidenschaften", nur noch Röm. 7, 5. (*παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν*) vor. Es sind aber Leidenschaften verschieden von Begierden. Bei jenen verhält und fühlt das Fleisch sich leidend, z. B. bei Zorn, Eifersucht ꝛc., in diesen dagegen strebt dasselbe nach etwas, was es befriediget und vergnügt, z. B. in der Ehrsucht. Beide zusammen, die Leidenschaften und die Begierden, umfassen die Zuständlichkeit des Fleisches in seiner sündhaften und sündezeugenden Erregung, in Lust und Leid, allseitig und vollständig. Hiegegen richtete das Gesetz nichts aus, ward erst in Christo das Heilmittel bereitet und dargeboten. Es ist die Ertödtung. Nach dem, was V. 17. dargethan worden ist, stehen das Fleisch und der Geist sich in der Art gegenüber, daß keines dem anderen freiwillig nachgibt oder sich unterordnet. Es kann nur Eines von beiden herrschen; dem anderen bleibt nur das Weichen. Das Fleisch wird zum Weichen gebracht, nicht indem es abgelegt, sondern indem es durch die Obmacht des hl. Geistes bezwungen und in seinem gesetzwidrigen Streben nicht allein beschränkt, sondern entmächtet, wie todt gemacht wird. Röm. 8, 10.[1]) Paulus wechselt in der Ausdrucksweise, während die besagte Idee die nämliche bleibt. Röm 6, 6. *καταργεῖν τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*; 8, 13. *θανατοῦν τὰς πράξεις τοῦ σώματος*; Col. 3, 5. *νεκροῦν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*, u. s. w. Während aber an diesen und ähnlichen Stellen nur die Wirkung ins Auge gefaßt wird, drückt *ἐσταύρωσαν* hier dieselbe und den Modus der Todtmachung zumal aus, nämlich durch Kreuzigung. Jene gelingt einzig in diesem Wege. Das Wie ist oben Gal. 2, 19. f. explicirt worden. Die Taufe geschieht auf Christus in seinem Kreuzestode. Der Getaufte wird also mit dem Erlöser von Sünde in der Kreuztodes-Gemeinschaft sacramental zusammengeschlossen, legt das altadamitische Fleischesleben in dem Grabe der Taufe ab, um es einmal abgelegt nicht wieder aufzunehmen. So haben also Alle, welche in jenem Geheimnisse Christum angezogen haben, deren „alter Mensch dort mitgekreuzigt worden ist" (Röm. 6, 6.), von dort an und her ihr Fleisch

---

[1]) Vgl. Reithmayr, Comm. z. Br. an die Röm. S. 402. ff.

sammt den Leidenschaften und den Begierden durch Kreuzigung um seine Wirksamkeit, zum Tode gebracht [1]). Das Uebrige lehrt Gal. 2, 20. — Er sagt aber *ἐσταύρωσαν*, nicht *σταυροῦσι*, oder *ὀφείλουσι σταυροῦν*, als ob das Kreuzigen etwas Fortgehendes oder eine erst zu lösende Aufgabe wäre. Sie erfolgt, wie gezeigt, in dem sacramentalen Acte, und begleitet fortan die in Christo der Sünde Abgestorbenen und nun Erneuerten durch das Leben als deren wahre und wesentliche Signatur [2]). Christo innerlich angehören, dessen Leiden in dem Leibe an sich tragen, durch dessen Kreuz ertödtet sein den Inspirationen des Fleisches, und sich abgetödtet halten und bewahren, sind unzertrennlich von einander. Dieses der objective Sachverhalt. Ist dem nun aber so bei den Christo Angehörigen, so folgt, daß mit dem Untergehen des Fleischeslebens der Geist in ihnen zur Herrschaft gelangt sei. Davon nun die practische Anwendung.

V. 25. *Εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.* Damit kehrt der Apostel von der theoretischen Darlegung der Principien wieder zurück zur Paränese. Er fordert auf Grund dieser Sachverhältnisse auf, dem, was die Gläubigen durch das Sacrament besitzen, harmonischen Ausdruck zu geben. Das Energische im Zurufe wird erhöhet durch das Asyndeton, verstärkt durch die communicative Form, *ζῶμεν, στοιχῶμεν*, und durch die rhetorische Zusammenstellung des doppelten *πνεύματι*, beide Male in dem gleichen Sinne. — *ζῆν* und *στοιχεῖν*, vgl. Col. 3, 7. *ζῆν* und *περιπατεῖν* genau in derselben Sachverbindung, verhalten sich wie Inneres und Aeußeres, wie Grund und Entwicklung. Daß die in Christus Eingegangenen von Geist aus leben, diesen zu ihrem Motor haben, ist dargethan. Er supponirt, daß die Angeredeten, mit denen er sich hier zusammenfaßt, diesen als Lebensmacht in

---

[1]) Reithmayr, Comm. z. Römerbr. S. 384 ff.

[2]) August Serm. in Quadrag. CCV. n. 1. in h. l.: In hac quidem cruce per totam istam vitam, quae in mediis tentationibus ducitur, perpetuo debet pendere Christianus. Non enim est in hac vita tempus evellendi clavos, de quibus in Psalmo dicitur: *confige clavis a timore tuo carnes meas.*

sich haben gleich ihm. Darauf stützt er nun mit allem Nachdruck die wohl berechtigte Aufforderung: Si per Spiritum vitam habemus, spiritualiter conversemur, et non carnaliter legi serviamus (Pelag.). Der Ausdruck *στοιχεῖν*, für *περιπατεῖν* V. 16., ist gewählt in Verbindung mit der Vorstellung der geschlossenen Ordnung (vgl. IV, 25.) sowohl als auch einer gezogenen Richtschnur, welche das Voranschreiten und die Bewegung auf dem Gebiete des christlich sittlichen Lebens normirt. Vgl. Apstg. 21, 24. Röm. 4, 12. Phil. 3, 16. — Die Griechen nun geben der Aufforderung eine Rückbeziehung auf die Gesetzesfrage. Chrysostomus: *στοιχῶμεν, τουτέστιν, ἀρκεσθῶμεν τῇ τοῦ πνεύματος δύναμει, καὶ μὴ ἐπιζητῶμεν τὴν ἀπὸ τȣ νόμου προςθήκην.* Ebenso Theodoret, Theophylact, Oecumenius. Es scheint uns aber nach dem ganzen seit V. 13. laufenden Sachzusammenhange nicht, daß Paulus nochmal auf das Gesetz zurückgreife und auf dessen Fernehaltung dringe; und noch weniger können wir zugeben, daß er, nachdem er soeben *πνεῦμα* mit *σάρξ* in Gegensatz gestellt, mit einem Mal jenem das Gesetz opponire. Weit richtiger interpretirt Thomas: Si ergo Spiritu vivimus, debemus in omnibus ab ipso agi. Sicut enim in vita corporali corpus non movetur, nisi per animam, per quam vivit: ita in vita spirituali omnis motus noster debet esse a Spiritu S. Auch Hieronymus exponirt diesen Sinn: Vir perfectus in Christo semper vivit in Spiritu, Spiritui obedit; numquam vivit in carne. (Aehnlich Est., a Lap., Wind.) Eben dafür spricht auch die Sachparallele Röm. 8, 12., wo aus demselben Principe die Verpflichtung abgeleitet wird, die empfangene Gabe des Geistes fortan zur vollen Auswirkung zu bringen.

V. 26. *Μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλȣς προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες.* Hier den neuen Abschnitt zu beginnen, welcher mit den speciellen Mahnungen sich befaßt, wie Viele annehmen, halten wir nicht für angemessen. Den Inhalt betreffend, schließt V. 26. sich enge an das Vorangehende an, und hebt genauer betrachtet, aus dem Ganzen des *πνεύματι στοιχεῖν* eine Einzeltugend hervor, welche für das kirchliche Vereinsleben besonders wichtig erscheint. Es bedarf keiner besonderen Erinnerung,

daß hier das Ende mit dem Anfange V. 13. sich zusammenschließe. Er drückt hier nur mit etwas bestimmteren Worten dasselbe aus, was dort: *δουλεύετε διὰ τῆς ἀγάπης ἀλλήλοις*. Im Uebrigen zeigt auch der Eingang VI, 1., das erneuerte *ἀδελφοί*, der Ton selbst der Sprache, daß Paulus hier erst zu den Specialvorschriften übergehe. Davon abgesehen aber bildet V. 26. allerdings eine Art Vorspruch, eine allgemeine Wahrheit, auf welcher die weiter folgenden Anweisungen sich aufbauen. — *μὴ γινώμεθα κενόδοξοι*. Begrifflich wird die *κενοδοξία* Phil. 2, 3. entgegengesetzt der *ταπεινοφροσύνη*, d. i. jener christlichen Tugend, der zufolge der Bekenner Christi keinen der äußeren oder inneren Vorzüge von sich aus zur Schau oder Geltung bringt, vielmehr von sich gerne ab und auf das Gute oder das Mehr oder Besser des Anderen sieht. Das Gegentheil davon ist der Trieb und das Streben, sich selber hervorzustellen, für die wirklichen oder vermeintlichen Vorzüge, die man hat, Anerkennung, und wie als Gebühr Auszeichnung zu fordern und einzutreiben [1]). Leer und eitel nennt er diese *φιλοτιμία*, inwieferne es nur Eine Ehre gibt, die von Wesen und Werth ist, — die, welche von Gott her kommt, die aber erst erwartet wird. Joh. 5, 44. — Indem er aber sagt, *μὴ γινώμεθα κενόδοξοι*, mahnt er zur Wachsamkeit, nicht in diese fehlerhafte Sinnesrichtung zu gerathen. Wie dieselbe sich einschleiche, thatsächlich aber sich zu erkennen gebe, zeigt, was folgt. — *ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες*. Zu *προκαλεῖσθαι*, herausfordern oder reizen, ist zu ergänzen *εἰς ἔρεις* (Oecum., Theoph.); *φθονεῖν* aber von den Ausbrüchen des Neides (*φθόνοι*) zu verstehen. Die Untugend der eitlen Selbsterhebung tritt hervor und wird unserem eigenen Bewußtsein gegenständlich, darin daß wir, einer den anderen, durch anspruchvolles Benehmen zum Widerspruch reizen oder zur eigenen Geltendmachung veranlassen; dann dadurch, daß wir gegenseitig Mißgunst zu fühlen geben.

---

[1]) Cf. Clem. Rom. I. Cor. c. 35. — Ignat. A. ad Magnes. c. 11. — ad Philad. c. 1. Eine Definition gibt Basilius, Regul. brev. Resp. LII.: *κενόδοξος μέν ἐστιν ὁ ψιλῆς ἕνεκεν τῆς ἐν κόσμῳ δόξης τῆς παρὰ τῶν ὁρώντων ἢ ἀκουόντων ποιῶν τι.*

Das eine wie das andere kommt vom Streben, uns bei den Menschen verherrlicht zu sehen. — Wahrscheinlich hat diese Mahnung, mit V. 15. zusammengehalten, eine locale Beziehung auf Vorkommnisse in jenen Kirchen. „Es ist wohl möglich, daß die, welche im Glauben treu geblieben waren, die darin wankend Gewordenen ständig mit ihren Anklagen verfolgten, und so zum Hader reizten. Diese ermahnt der Apostel, die Hand denen zu reichen, welche sich zum Gesetze hinüber geneigt hatten" (Theod.). Diese Umstände kennen wir nicht, und bleibt daher die Deutung inner weiten Gränzen, wie dasselbe auch von dem Nächstfolgenden gilt. Genug, mit dieser Erinnerung hat Paulus eine Krankheit berührt, welche wie dort, zu allen Zeiten die größten Uebel in der Kirche erzeugt hat [1]).

Durchgehen wir rückwärts die in diesem Abschnitte entwickelten practischen Grundbestimmungen, so vervollständiget und klärt sich uns, wie schon Eingangs bemerkt, mehrseitig die Rechtfertigungs- und Heilslehre des Paulus. Insbesondere wird die kurzgefaßte Darlegung derselben II, 17—21. durch die Zeichnung, welche er hier vom Wandel des in Christo Gerechten geliefert, höchst anschaulich commentirt. Wir begreifen den Sinn seiner Lehre aus dem, wie er den in Christo Adoptirten und Erben der Verheißung nach dem Leben uns malt. Ist nach ihm die Gerechtigkeit reines Geschenk Gottes an den im Blute des Erlösers Ausgesöhnten, verliehen ohne jedwedes vorgängige Verdienst (Röm. 3, 24.), und bleibt diese es auch, welche die Hoffnung des ewigen Lebens aus Verheißung Gottes hat (Gal. 3, 29.): so wird andererseits die dem Glaubenden im Sacramente geschenkte zur Bewahrung gegeben und muß vom jeden im Sacramente Geheiligten nicht bloß gehütet, sondern fortan auch in entsprechender Gesinnung

---

[1]) Vergl. des hl. Cyprian Abhandlung de zelo et livore. Gleich im Eingange sagt er: Quodsi quis penitus inspiciat, inveniet, nihil magis Christiano cavendum, nihil cautius providendum, quam ne quis invidia et livore capiatur, ne quis fallentis inimici caecis laqueis implicatus, dum zelo frater in fratris odia convertitur, gladio suo nescius ipse perimatur.

und Gesittung unbedingt ausgeprägt werden. In diesem Sinne ist Lebens-Rechtfertigung Aufgabe dessen, welcher glaubt und getauft ist. Die Lösung wird ihm göttlicher Seits ermöglicht und vermittelt durch das weitere Geschenk des heil. Geistes, welcher dem in der Taufe Adoptirten, wie wir wiederholt gesehen, wesenhaft innewohnend gemacht wird. Dieser, der Paraclet, strömt dem in Besitz Genommenen von sich aus Licht und Leben zu, siegreiche Kraft und Ausdauer zum göttlichen Rechtleben (*δικαίωμα*) nach dem Vorbilde Christi, mit welchem er in jenem mystischen Acte seine geistige Einigung und Vermählung gefeiert hat (I. Cor. 6, 17. Röm. 7, 4.). Hienach ist die Gerechtigkeit, welche der Christ besitzt, eines Theils Geschenk, von Gott her ihm zugewendet, und anderen Theils nach obiger Darstellung eine Qualität, welche ihm in Geistes Kraft auch inhärent gemacht wird. So hat die katholische Kirche des Apostels Lehre von der Rechtfertigung durch Glaube und Sacrament stets verstanden und festgehalten. Die, welche von diesem Verständnisse sich entfernten, und entweder einen anderen Begriff von der Rechtfertigung oder andere Medien derselben aufstellten, oder aber die vom Apostel aufgestellten einseitig modificirten, waren folgerichtig gezwungen, auch die Lehre vom Sacramente der Taufe und der Geistesmittheilung zu verändern, abzuschwächen oder fallen zu lassen; mit der Ausleerung der Sacramente aber auch die Herzadern versiegen zu machen, aus denen nach dem Apostel alles Tugendleben des aus Glauben Christi Gerechten genährt, getrieben und geformt wird.

Specielle Ermahnungen.

VI, 1 — 10.

Zum Schlusse der Paraclese fühlt der Apostel sich gedrungen, noch einige besondere Vorstellungen beizufügen. Sie bezwecken nicht mehr so sehr die Regelung des sittlichen Lebens im Allge-

meinen, sondern beziehen sich mehr auf gewisse Punkte der Disciplin, und gehen nicht unterschiedlos Alle zumal an, sondern je besondere Klassen in der kirchlichen Gemeinschaft und in specieller Rücksicht auf Andere. Die erste ist gerichtet an die höher Stehenden in der Kirche und gibt eine eindringliche Weisung, wie vorkommenden Falles mit Büssern zu verfahren sei. Die andere ergeht vornehmlich an die lernende Kirche. Sie schärft diesem Theile vor Allem die natürliche Pflicht der Erkenntlichkeit ein gegen die eigenen Lehrer, welche durch Verkündigung des Wortes sich verdient machen, und erweitert sich dann zu einer motivirten Anmahnung zur reichlichen und unermüdlichen Wohlthätigkeit überhaupt, und gegen die Glaubensgenossen insbesondere.

V. 1. *Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραότητος, σκοπῶν σεαυτὸν, ἵνα μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς.* Hat Paulus im letzten Abschnitte Grund und Form des ächt christlichen Lebens entwickelt, so tritt er nun für einen Moment von dem Ideale zurück, und nimmt, die practische Durchführung ins Auge fassend, Rücksicht auf den Fall, daß Einer inner der Kirche einer Schuld sich bloß geben sollte. Was thun mit einem Solchen? Eine positive Instruction hiefür schien um so dringlicher, als man nach der Strenge, womit er die Auswirkung des geistigen Princips unter den Christen urgirt hatte, schließen mußte, daß die äußerste Strenge gegen fällig Gewordene seinem Sinne am nächsten entspreche. Insoweit läßt sich die nachstehende Vorschrift als Ergänzung zur obigen Theorie betrachten. — Ehe er anhebt, schickt er wieder, wie gewöhnlich bei Uebergängen, das traute herzgewinnende „Brüder" voran, — in der Sicherheit, um so mehr zu erreichen, je weniger er, obschon Christi bevollmächtigter Gesandter, sich vorausnehme vor denen, welche durch ihn zu Christus geführt, seine geistigen Kinder waren. Paulus ist, wie in Anderem, auch hierin bewunderungswürdig und Muster, um die, welche das Folgende zunächst angeht, kräftig zur Nachahmung anzureizen. — *ἐὰν καὶ προληφθῇ ἄνθρωπος*. Der Schreibende ist, wie man sieht, noch erfüllt von dem, was die sittliche Idee vom Christen fordert, und was die

Gnade des eingeflößten Geistes ihm auch, wenn er nur will, möglich und leicht macht. In Erwägung dessen versieht er sich im Allgemeinen dazu, daß die Durchführung im Ganzen nicht ausbleiben werde, wenn auch andererseits das Bewußtsein der menschlichen Schwäche der Illusion keine Statt gibt, als ob dieselbe ohne Störung im Einzelnen zu Stande komme. Darum zieht er, genau wie im gleichen Gedankengange I. Joh. 2, 1. geschieht, das denkbare Vorkommniß in Betracht, daß es auch anders gehe, daß Einer oder der Andere fällig werde. — Die Wendung ist beachtenswerth: *ἐὰν προληφθῇ*. Vulg. gut, *etsi praeoccupatus fuerit*, besser als Chrysostomus den Sinn ausdrückt, *τουτέστι, συναρπαγῇ*. Bedeutet *λαμβάνειν* erfassen, so liegt in *προ* (vgl. Mr. 14, 8. I. Cor. 11, 21.) der Begriff des Vorhergehens, also der Gedanke, daß Jemand, der sonst guten Willen hat, überrascht, und ehe er sich der Gefahr versehen oder zum Widerstande gesammelt oder durch Flucht gerettet hat, zum Falle gebracht wird. So gebraucht erscheint *προληφθείς* Sap. 17, 16. Als Regel gilt ihm also, daß es mit der geforderten Hingebung unter die Führung des hl. Geistes bei den Einzelnen seine volle Richtigkeit habe; was dagegen oder davon Abnormes vorkommt, soll nach ihm angesehen werden, wie etwas, das dem Menschen unversehens zugestossen sei. Wohl um deßwillen hat er auch gesagt *ἄνθρωπος*, erinnernd an die Schwäche, welche dem Menschen anhaftet, durch welche die Versuchung so leicht an ihn heranschleicht[1]). Hienach richtet sich die Zurechnung. — *ἔν τινι παραπτώματι*. Vgl. Amos 4, 2.: *λήψονται ὑμᾶς ἐν ὅπλοις*. Den Fehltritt nimmt er wie eine Schlinge, wie eine Fußangel, worein der Mensch geräth und gefangen hängen bleibt. Dabei sagt er bedeutungsvoll *ἔν τινί*, nicht *ἐν παραπτώμασι*. Der, für welchen er Milde fordert, ist nicht ein Christ, welcher in vielen Arten der Fleisches-Werke sich der Schuld bloß gegeben, sondern der irgend

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Et pulchre praeoccupatum in delicto *hominem* vocat, qui mori possit: ex ipso *homine* fragilitatem conditionis ostendens, ut dignus sit venia, qui velut homo errore deceptus et mersus in voraginem, se ipsum sine auxilio et adjutorio erigere non possit.

einen Fehltritt gethan hat. Dieser Punkt ist nicht zu übersehen bei der Bestimmung des Sachverhaltes, worauf die apostolische Vorschrift sich bezieht. — *ὑμεῖς οἱ πνευματικοί.* Die Rede wendet sich besonders an die, welche im wirklichen Besitze geistiger Gnadengeschenke sich befinden (vgl. über *πνευματικός* in diesem Sinne I. Cor. 12, 1; 2, 13. 15; 14, 37.); die Gaben mögen nun in höherem Glaubensmaaße, oder in eingegossener Weisheit, Erkenntniß oder in anderen charismatischen Bereicherungen bestehen. Man hat auch und nicht ohne Grund Röm. 15, 1. *δυνατοί* hieher verglichen, insoferne wer durch Gnade mehr vermag, in dem nämlichen Maaße auch verpflichtet ist, mit Selbstverleugnung mehr für Andere und für das Ganze zu leisten[1]). Daß Paulus dabei vorzugsweise an solche „Geistliche" sich kehrt, welche ihrer Begabung zufolge in der Kirche eine höhere amtliche Stellung einnehmen, versteht sich wohl von selbst. — *καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον.* Chrysostomus: *διορθοῦσθε.* Jenes besagt aber mehr. *καταρτίζειν* heißt, was mangel- oder schadhaft geworden, wieder in ordentlichen Stand setzen. Vgl. Mtth. 4, 21. Luc. 6, 40. I. Cor. 1, 10. I. Theff. 3, 10. Hieronymus z. d. St.: Qui autem perficitur, non desunt universa, sed aliqua. In demselben Sinne auch Theodoret: *τὸ ἐλλεῖπον ἀναπληροῦντε.* — Was also Paulus von denen verlangt, welche als „Geistliche" etwas über Andere vorauszuhaben schienen, ist, sie sollten, ferne von allem Selbstgefallen, es als ihre Pflicht-Aufgabe ansehen, einen Mitchristen, welcher, dem Geiste untreu geworden, in irgend einem Stücke sich vergangen haben würde, wieder in gehörige Verfassung zu bringen, — eine wahrhaft göttliche Aufgabe, bemerkt Hieronymus, welche den Pneumatischen wie als göttlichen Wesen gestellt wird! — *ἐν πνεύματι πραότητος.* Der Apostel gibt auch den modus emendandi an. Die geistig Lebenden und Vorangeschrittenen

---

[1]) Eine vortreffliche Sachparallele bei Clemens v. R. ad Cor. I. 48.: *ἤτω τις πιστὸς, ἤτω δυνατὸς γνῶσιν ἐξειπεῖν, ἤτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων, ἤτω ἁγνὸς ἐν ἔργοις· τοσούτῳ γὰρ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι, καὶ ζητεῖν τὸ κοινοφελὲς πασὶ, καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ.*

neigen leicht zur Härte gegen Fehlende, deren Schuld ärgert, deren Besserung Mühe und Geduld fordert. Anders will es der Apostel. Die Zurechtbringung solle geschehen im „Sanftmuthsgeiste“: ne rigidus, ne iratus, ne tristis corrigere cupiat spiritualis errantem. (Hier.). ἐν πνεύματι weiset zurück auf πνευματικός. Sanftmuth ist eine Frucht des heil. Geistes (V. 22.); wo daher immer der heil. Geist wirklich wohnt und waltet, flößt er unter Anderem auch Sanftmuth ein; und die Abwesenheit der der Sanftmuth wäre darum selbst ein bedenkliches Zeichen bezüglich der eigenen Geistigkeit. Außerdem erinnert Chrysostomus: „Paulus sagte nicht, in Sanftmuth, sondern im Sanftmuths-Geiste, damit andeutend, daß auch dem Geiste dieses wohlgefalle, und daß die Sündigenden mit Milde zu bessern, Sache eines geistigen Gnadengeschenkes ist.“ — Im Uebrigen steht auch nicht ohne Grund: τὸν τοιοῦτον. Andere Fälle fordern eine andere Behandlung. Wenn nämlich die Verfehlungen nicht so fast auf Rechnung der menschlichen Schwachheit, oder eines unfertigen Willens oder einer momentanen Ueberraschung zu setzen sind, sondern aus Verkehrtheit des Sinnes, aus der Leidenschaft oder der Zügellosigkeit des Fleisches entspringen, tritt auch vorstehende Weisung nicht mehr in Anwendung. Schlimmere Sinnesart verlangt schärfere Heilmittel [1]). Den aufgebläheten Corinthiern droht Paulus, soferne sie binnen gewisser Frist nicht Buße thun würden, statt den Sanftmuthsgeist, „den Stock“ fühlen zu lassen. — σκοπῶν σεαυτόν, die Motivirung. Der plötzliche Uebergang aus dem Plural in den Singular in der Nebenbestimmung zu καταρτίζετε ist von Hieronymus als stylistischer Solöcismus getadelt worden. Grammatisch betrachtet ist die Construction auch fehlerhaft, nicht aber auch oratorisch und logisch. Was die Geistbegnadigten den Fehlenden zu leisten haben, wird als etwas ihnen Gemeinsames proponirt; dagegen, wo er hievon ab und auf das Individuum sieht, spricht er folgerichtiger den Einzelnen an. Noch mehr: die Metabase schien sogar geboten; der Plural (σκοποῦν-

---

[1]) Ignat. M. ad Polyc. c. 2.: οὐ πᾶν θραῦμα τῇ αὐτῇ ἐμπλάστρῳ θεραπεύεται· τοὺς παροξυσμοὺς ἐμβροχαῖς παῦε. κτλ.

τες ἑαυτούς) hätte leicht auf den Sinn leiten können, als sollten die Pneumatischen oder die als solche geltenden, als Categorie genommen, ihr Augenmerk auf sich richten; während doch der Apostel jedem Einzelnen ins Gewissen redet, sich und nur sich selbst in Obacht zu nehmen. Psychologisch und rhetorisch ist darum die Wendung bestens begründet. Ueber das prägnante *σκοπεῖν*, „irgend ein Ziel fest ins Auge fassen, bezielen", vgl. Luc. 11, 35. Phil. 2, 4; 3, 17. — *ἵνα μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς.* Man beachte, er sagt *ἵνα*, nicht *μήπως* (timens): jenes „Acht und Bedacht auf sich selber haben" wird empfohlen im eigenen Interesse, damit zufolge geschärfter Wachsamkeit der Versuchung es nicht möglich oder leicht werde, zu beschleichen, den allzu sicher Wandelnden zu stürzen. Er sagt aber, *καὶ σύ*, d. i. „bei deiner hohen Begnadung durch den Geist." Das höchste Maaß derselben schließt die Versuchbarkeit und die Versuchung nicht aus. Es liegt wohl bei dem Christen zu überwinden; nicht aber, nicht versucht zu werden. Darum bleibt für Jeden die Unentbehrlichkeit der Um- und Vorsicht, wenn er nicht in die gelegte Schlinge tappen solle. Mtth. 26, 41. — Mit Milde, bemerkt Chrysostomus endlich noch, schiebt Paulus die Schuld nicht so fast auf den Leichtsinn dessen, welcher nach der Taufe gesündiget, als vielmehr auf die List und den Trug des Dämons, welcher ihm das Bein gestellt hat und ausnahmslos Jedem den Fallstrick legt, der nicht demüthig und vorsichtig wandelt[1]). Vgl. I. Petr. 5, 8. Luc. 22, 31.

V. 2. *Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε, καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ.* Bezüglich der Personen wird die

---

[1]) Cyprian. Ep. LII. n. 16. in h. l.: Christi pietatem et clementiam cogitantes non acerbi adeo, nec duri, nec in fovendis fratribus inhumani esse debemus, sed dolere cum dolentibus et flere cum flentibus, et eos, quantum possumus, auxilio et solatio nostrae dilectionis erigere, nec adeo immites et pertinaces ad eorum poenitentiam retundendam, nec iterum soluti et faciles ad communicationem temere laxandam. Jacet ecce saucius frater ab adversario in acie vulneratus. Inde diabolus conatur occidere, quem vulneravit; hinc Christus hortatur, ne in totum pereat, quem redemit. Cui de duobus assistimus, in cujus partibus stamus? etc.

ertheilte Vorschrift nun erweitert, in Ansehung der Sache aber verallgemeinert und in die Form eines gemeingiltigen kirchlichen Lebensgesetzes gefaßt. — *ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε.* Die Rede wendet sich an Alle ohne Unterschied. Unter den „Lasten" sind sicher nicht die äußeren drückenden Lebensnöthen zu verstehen [1]) — was zum Contexte nicht paßt; — auch nicht die actuellen Fehltritte Einzelner bloß (Basil.); Paulus summirt wohl darunter alle Defecte des Gemüthes, des Temperamentes, und andere fehlerhafte Eigenheiten, welche als ebenso viele Belastungen und Gebrechen (Röm. 15, 1. *ἀσθενήματα*) erscheinen, womit im kirchlichen Gemeinschaftsleben der Einzelne auf den Anderen neben ihm drückt und dessen Schulter in Anspruch nimmt. (M. Victor., Isid. v. Pel., Prim., Jac. v. Nisib.) Ganz frei ist Keiner; jeder schleppt in seiner Individualität einen Bündel, groß oder klein, womit er zur Last fällt [2]). Dieß der Thatbestand. Mit Rücksicht hierauf empfiehlt der Apostel nachdrücklich zur Ausgleichung die freiwillige Gegenseitigkeit. In dieser Gemeinstimmung Aller unter einander werden die Einzelnen erleichtert, durch wechselseitige Stützung gegen das Fallen gesichert, und die Störungen, welche von den Unebenheiten her drohen, wenn nicht ganz beseitigt, doch gemildert. „Du hast einen Mangel, einen anderen aber hast du nicht; jener umgekehrt hat zwar den nicht, welchen du hast, aber dafür einen anderen. Du nun trage den Mangel von jenem, er hingegen den deinigen: denn so wird das Gesetz der Liebe erfüllt" (Theod.). Dieses Gesetz der gegenseitigen Ab- und Aushilfe zeigt sich im Leben der organischen Körper, dasselbe waltet auch im Leben des Leibes der Kirche. (Chrys.) — *καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ.* So ACDJKSin., dagegen BFG Vulg. Pesch. *ἀναπληρώσετε.* Der Satz ist, ob man diese oder jene Leseart vorziehe, jedenfalls folgeweise angefügt. — *ὁ νόμος.*

---

1) Cf. August. Sermo de Verbis Apost. CLXIV. n. 9. (Opp. T. V. p. 790. sq.) — Cf. Origen. Comm. in Ep. ad Rom. L. X. n. 6.

2) Ignat. M. ad Polyc. c. 1.: *πάντας βάσταζε, ὡς καὶ σὲ ὁ κύριος· πάντων ἀνέχου ἐν ἀγάπῃ, ὥσπερ καὶ ποιεῖς. — πάντων τὰς νόσους βάσταζε ὡς τέλειος ἀθλητής. ὅπου πλείων κόπος, πολὺ κέρδος.*

Der Apostel hatte so viel vom mosaischen Gesetze gesprochen, von welchem die Galater frei geworden; dafür substituirt er nun ein anderes, welches er in Gegensatz zum vorigen stellt und durch den Urheber davon distinguirt, — das Gesetz Christi. So bekennt er auch I. Cor. 9, 21. von sich, daß, wenn er auch nicht unter Gesetz stehe, er darum doch nicht ohne Gesetz (*ἄνομος*) sei, sondern inner dem Gesetze Christi (*ἔννομος Χριστοῦ*) lebe. Und allerdings umfaßt das Evangelium, obschon zunächst die frohe Botschaft vom Reiche Gottes, doch nicht bloß die Verkündigung von der Gnade und dem Heile, sondern auch die Bestimmungen Christi für den Eintritt in das verheißene Reich oder was dasselbe, das neue Sittengesetz, dessen Beobachtung unser Herr, zugleich der Richter, von den Seinigen fordert. Mtth. 5, 20; 7, 21. Clem. v. R. Ep. II. c. 4. Insoweit kann darüber, daß es ein Gesetz Christi gebe, keine Frage sein. Nur das kann man noch fragen, was hier zunächst darunter bezeichnet werde? Die älteren Ausleger nun nehmen *ὁ νόμος* im Sinne von *ἐντολή*, vom Gebote der Wechselliebe, welche Christus den Seinigen als sein Joch auferlegt hat, in der Art, daß, wer sich davon loszählt, nicht als Angehöriger von ihm angesehen, sondern verstossen wird[1]). Joh. 13, 34; 15, 12. vgl. Joh. 14, 21. 23. I. Joh. 2, 4; 4, 20. So Theodoret: *νόμον γὰρ Χριστοῦ τὴν ἀγάπην ἐκάλεσεν*. Wie die Griechen interpretiren auch die Lateiner (Aug., Hier., Prim., Thom., Cathar., Est.), — sachlich wohl

[1]) Die Steigerung, welche das Gebot der Nächstenliebe durch Christus erhalten, und weßhalb er auch sein Gebot der Liebe ein neues genannt hat, ist ausgesprochen Joh. 13, 34. durch den Zusatz, *καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς*. Dazu bemerkt Isidor v. Pel. Epp. III. 410.: *ἄλλο γὰρ τὸ ἀγαπῆσαι τὸν πέλας ὡς ἑαυτὸν, ἄλλο καὶ τὰ οἰκεῖα παριδεῖν, ἵνα τὰ τῶν πέλας ἐπανορθώσῃ. ὥσπερ γὰρ αὐτὸς ('Ιησοῦς) οὐ πρὸς τὸ οἰκεῖον ὕψος, ἀλλὰ πρὸς τὸ τῶν ἀνθρώπων ὄφελος εἶδε, καὶ ταπεινώσας ἑαυτὸν μορφὴν δούλου κατηξίωσε λαβεῖν, ἵνα τοὺς δούλους εἰς υἱοθεσίαν ἀγάγῃ· οὕτω καὶ ἕκαστον ἡμῶν ἐκέλευσε μὴ πρὸς τὸ οἰκεῖον κέρδος ὁρᾷν, ἀλλὰ πρὸς τὸ τῶν πέλας ὄφελος βλέπειν. εἰ δὲ νομίζει τις βλάπτεσθαι συγκαταβαίνων, μανθανέτω, ὅτι ἡ συγκατάβασις αὕτη εἰς αὐτὴν αὐτὸν ἀνάγει τῆς τιμῆς τὴν κορυφήν.*

richtig, inwieferne in der Bethätigung der Liebe das Maaß oder die gegebene Form des Gesetzes erstreckt und ausgefüllt wird von dem Einzelnen und der Gesammtheit. Vgl. oben IV, 14. Röm. 13, 8. f. Indeß schwebte sicher dem Apostel weniger die Einheit als die Mehrheit der sittlichen Bestimmungen Christi vor, da er schrieb, *ἀναπληρώσατε*. Wird auch der Inhalt des Gesetzes Christi durch die Liebe ins Werk umgesetzt, so sind doch der sittlichen Leistungen vielerlei, welche das Gesetz vorschreibt, und in deren Ausführung demselben die Füllung von uns gegeben wird. — Mit Recht endlich betont Chrysostomus *ἀναπληρώσατε*, als verschieden vom einfachen *πληροῦν*, vgl. V, 14. Er sagt: *οὐκ εἶπε, πληρώσατε, ἀλλὰ ἀναπληρώσατε, τουτέστι, κοινῇ πάντες πληρώσατε, δι' ὧν ἀλλήλους φέρετε.* Man vergl. über *ἀναπληροῦν*, mit Bezug auf ein mitgedachtes *ὑστέρημα*, Mtth. 13, 14. I. Cor. 16, 17. Phil. 2, 30. I. Thess. 2, 16., Clem. v. R. ad Cor. I. 38. Barnab. c. 21. Die Vorstellung bleibt sich überall gleich, die nämlich, daß Einer oder Mehrere ihres Theils zulegen oder ersetzen, was ein Dritter seinerseits an dem zu füllenden Maaße ermangeln läßt. Daß dabei die lebendigste Gemeinschaft und Solidarität zu Grunde liegt, versteht sich von selbst [1]). Chrysostomus exemplificirt die Instruction: „Dieser da z. B. ist hitzig, jener aber schläfrig; trage nun du das Stürmische von jenem, damit auch er deine Schwerfälligkeit trage. So wird weder jener sündigen, weil er von dir getragen wird; noch auch verfehlst du dich in dem, worin du zur Last fällst, weil dein Bruder dich trägt. So einander die Hand reichend in dem, worin ihr dem Falle zuneigt, werdet ihr durch gegenseitige Vermittlung das Gesetz an= oder erfüllen, indem, was dem Nächsten abgeht, Jeder durch seine eigene Geduld ersetzt."

V. 3. *Εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι, μηδὲν ὤν, ἑαυτὸν φρεναπατᾷ.* Was der Durchführung obigen Mandates im Wege steht, ist einzig der selbstgefällige Eigendünkel, welcher in seiner Selbstbeschauung sich befriediget, zu keiner Gegenseitigkeit sich be=

---

[1]) Eine herrliche Betrachtung zu unserer Stelle, aber zu lang, um aufgenommen zu werden, findet der Leser bei Augustin, Lib. de divers. Quaestionibus, Qu. LXXI. Opp. Tom. VI. pag. 61.

wogen fühlt. Der Apostel nennt diesen unbedingt Selbstbetrug. — εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι. Vgl. zur Phrase das Gal. 2, 6. 9. Bemerkte. Das emphatische τί erläutert sich aus dem Sachcontexte. Im Auge hat er einen „Geistigen", welcher durch seine Erkenntniß, durch seine Beredtsamkeit, oder durch Amt und Würde ꝛc. hervorragt, und um dessen willen, was er so oder so voraus hat, seinem Bewußtsein einbildet, daß etwas Großes an ihm sei. — μηδὲν ὤν, leidet eine doppelte Verknüpfung, entweder mit dem Vorangehenden als Feststellung des wirklichen Thatbestandes, oder aber mit dem Nächstfolgenden als Voraussetzung, unter welcher Jemand sein eigener φρεναπάτης wird, soferne er nämlich in sich supponirt, was reell ihm nicht zukommt. Es würde dann der Fall mitgedacht, daß ein Eingebildeter doch nicht Selbstbetrüger wäre, dann nämlich, wenn er das, als was er sich fühlt, wirklich auch ist (Hier.). Nach der Wort- und Gedankenfolge dürfte die letztere Auffassung kaum dem Sinne des Apostels angemessen sein, welcher überhaupt nicht zugibt, daß ein Mensch sich rühme (I. Cor. 4, 7; 8, 2.), dagegen Demuth, welche nur für das eigene Nichts ein offenes Auge hat, überall empfiehlt und einprägt. — ἑαυτὸν φρεναπατᾷ. Dasselbe Wort Tit. 1, 10. gebraucht von dem, welcher Anderen den Kopf verrückt. Der eigensinnige Dünkel hat noch das Schlimmere, daß er den Menschen wirklich irrsinnig macht, indem er ihm einredet etwas, noch dazu etwas Großes da zu sehen, wo nichts ist, ihn also irre sehen, irre denken macht. Ein Beispiel Apoc. 3, 17. — Der Apostel hatte, was er V. 2. aufgestellt, Allen gleichmäßig zur Pflicht gemacht. Wollte Jemand, will er nun hier sagen, sich davon ausnehmen, so könnte er dieß nur, wenn er des Bedünkens wäre, für sich etwas, Gott weiß, was Großes, und aller Anderen unbedürftig zu sein. Wer aber solches von sich denkt, während in Wahrheit nichts an ihm ist, belügt und betrügt, schlimm genug, sein eigen Selbst. Wer also nicht sich selbst zum Narren haben oder machen will, kann und darf sich jenem Ansinnen der gegenseitigen Berücksichtigung und Ertragung nicht entziehen.

V. 4. **Τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἕξει, καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον.**

Der Zusammenhang ist gezeigt: hohler Selbstdünkel ist Selbstbetrug; was aber einen verläßigen Maaßstab Jedem bietet, das ist sein eigen Wirken. — τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ. Wie die Worte hier folgen, so haben sie den Ton, — ἔργον voran. Das Werk oder Wirken wird öfter gegenüber gestellt dem bloßen Reden oder Wortmachen (I. Cor. 4, 19.), oder auch dem bloßen Glauben und Bekennen mit dem Munde (Tit. 1, 10. I. Joh. 3, 18. Jac. 2, 14. 17. f.), oder endlich auch dem bloß äußeren Besitze der Charismen (I. Cor. 13, 1. Mtth. 7, 22.). Diese alle bestimmen für sich nicht den sittlichen Gehalt oder Werth. Was entscheidet, ist das Wirken als die eigenste Frucht der Gesinnung zusammen mit der Willens- und Thatkraft, darum das treueste Zeugniß über den geistigen Grund, voraus es entsprossen ist (Mtth. 7, 17.). Der Glaube selbst hat am Werke seinen richtigen Messer. Ein wichtiger Nachtrag zur Theorie über die Rechtfertigung aus Glauben! — δοκιμαζέτω ἕκαστος. Sein Wirken bezeugt einem Jeden sein eigenes Gewissen. Wie es beschaffen sei, ist Ergebniß weiterer Prüfung, welche jeder für sich anzustellen hat. δοκιμάζειν, gebraucht vom Markscheider, welcher mit Hilfe des Feuers (Prov. 17, 3. I. Petr. 1, 7.) oder des Probiersteines den Feingehalt des edlen Metalles ermittelt, bedeutet nicht so fast prüfen überhaupt (Est., Windischm., Meyer), noch weniger probatum reddere (Rück.), als vielmehr die fragliche Tüchtigkeit durch die vorgenommene Prüfung herausfinden, bewähren, erproben. So bes. I. Cor. 3, 13; 11, 28. I. Tim. 3, 10. (genau wie hier mit darauf folgendem καὶ τότε); Luc. 14, 19. Clem. v. R. ad Cor. I. 1. 42. Ignat. v. A. ad Smyrn. c. 8. So geht also des Apostels Forderung dahin: 1) das, was Jedweder selbst wirkt, das solle er mittels genauer Untersuchung nach seinem wahren Gehalt erproben; 2) diese Erprobung oder Bewährung solle Jedweder erzielen an seinem eigenen Wirken, unangesehen Andere und Anderer Thun; 3) Jeder vollziehe endlich diese Operation selbst und für sich, und nehme nicht das Prädicat der Gediegenheit von Anderen, etwa von Lobern entgegen [1]). — καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἕξει,

[1]) M. Victor. Comm. in h. l.: Magnae exhortationes, magna etiam

καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον. Obige Bedeutung von *δοκιμάζειν* festgestellt, klärt sich der Sinn dieser mehrfach gedeuteten Apodosis. Die Wortfolge betreffend, so steht *καὶ τότε* voran und hebt die Nothwendigkeit jenes Antecedens heraus, wenn dieses Consequens (*τὸ καύχημα ἕξει*) mit gutem Grund und Recht eintreten soll. — *τὸ καύχημα*, (vgl. I. Cor. 5, 6; 9, 15. Phil. 1, 26; 2, 16.) bezeichnet die materia gloriandi, d. i. das Verdienst, was auf Ruhm und Ehre Anspruch hat oder begründet, z. B. der Besitz selbstgewirkter Gerechtigkeit, Röm. 4, 2. Stoff zum Rühmen beschafft Jedem das, was er selbst aus sich Gediegenes schafft. Hienach erklärt sich das dunkle *εἰς ἑαυτὸν μόνον*, — *καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον*, worauf der Nachdruck ruht. Der Apostel will verbannt wissen das *καυχᾶσθαι εἰς τὸν ἕτερον*, d. h. jedweden Anspruch des Einzelnen, welcher nicht auf das Verdienst dessen, der ihn erhebt, und zwar dessen allein begründet ist, sondern auf die Qualität dessen, der neben ihm steht (*τοῦ ἑτέρου*), seine Berechtigung stützt. Als nahe liegendes erläuterndes Beispiel dient der Pharisäer, Luc. 18, 11. f.; derselbe drückt genau die Gesinnung aus, welche Paulus hier als mit der christlichen Grundrichtung unverträglich bekämpft. — Der Gedanke, wenn wir ihn richtig erfaßt haben, ist also der: Um gefährlicher Selbsttäuschung durch Eigendünkel zu entgehen, so unterwerfe Jedweder das, was er selber im Leben auswirkt, einer sorgfältigen Analyse; und ergibt sich ihm als Resultat, sein Handeln sei schlackenfreies lauteres Gold, alsdann — nach der so erlangten und begründeten Gewißheit, nicht anders, nicht früher — wird ihm der Anspruch auf Ruhm zukommen, welcher einzig seine Persönlichkeit zur Grundlage hat, und nicht die eines Anderen, relativ Geringeren, die ihn nichts angeht, keinen inneren Bezug auf ihn hat. Diese apostolische Lebensregel schneidet allem Selbstdünkel, der nur auf fremder

---

disciplina! Nemo, inquit, aliquid sibi vindicet, neque opinionem habeat, quod aliquid sit: tantummodo opus suum probet; verum ipse judicio suo probet unusquisque opus suum, ne malo judice usus probet, se bene fecisse, cum fortasse non bene fecerit. Ergo probet et probatum faciat opus suum, quo probato opere tunc in semetipso tantum habebit gloriam, non in altero.

Schwäche sich erhebt, den Nerv entzwei. „Denn, sagt Chrysostomus, wenn sich Jemand einmal gewöhnt hat, mit seinem Rühmen sich auf sich selbst zu beschränken, und nicht im Verhältniß zu Anderen zu brüsten, so wird er bald auch diesen Defect verbessern. Denn wer nicht mit der Vorstellung sich trägt, besser zu sein als die Anderen (denn das will es sagen, Wer nicht in Bezug auf einen Anderen, sondern sich bei sich selbst erforschend sich spreizt), der wird nachhin aufhören, auch dieses zu thun." Theodoret: „Wenn du aber auch vornehm thun willst, so halte Umschau in deinem eigenen Leben; und wenn du etwas Preiswürdiges entdeckest, so thue vornehm für dich selbst, vorausgesetzt, daß du es thun mußt."

V. 5. *Ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει.* Der allgemeine Grund, warum Jeder sein eigenes Thun im Auge zu behalten und zu prüfen hat, ohne Seitenblick auf Andere, ist, weil Jeder sein persönlich eigenes Thun wird zu verantworten haben. — *τὸ φορτίον*, sarcina (vgl. Mtth. 11, 27; 23, 4.), ist der metaphorische Ausdruck für die Masse von Fehlern und Fehltritten, welche Jeder auf seinem Lebenswege sich ansammelt, und womit er gewissermassen bebürdet seiner Zeit vor dem Tribunale erscheinen wird, um für sich Rechenschaft zu geben. (Chrys., Theod., Aug., Hier., Est. ꝛc.) Wird aber dort, wie II. Cor. 5, 10. gelehrt wird, ein Jeder für seine Person erscheinen, und ohne Rücksicht auf Andere nach dem eigenen Verdienst gewogen werden, so fällt auf diesem, dem Glaubensstandpunkte, vollends jeder Schein des Rechtes weg, dermalen den eigenen Werth und Gehalt, statt für sich, mit dem von Anderen abzuwägen. Dieser Calcul ist eben so trügerisch, als er in der gegebenen Sachlage unberechtigt ist. — Hat es aber damit seine unerschütterliche Richtigkeit, dann bleibt auch die Vorschrift V. 1. begründet, daß, wie und weil Keiner sich übernehmen darf, welches sonst auch seine geistige Ausstattung sei, ebenso auch Niemand der rücksichtsvollen Behandlung des einer Versuchung Erlegenen sich versagen dürfe [1]).

[1]) Zwischen V. 2. und 5. besteht, bemerkt Hieronymus, kein sachlicher Widerspruch: quod ibi praeceperit, ut peccantes in hac vita nos invicem

Von der Categorie der „Geistlichen" ab kehrt die Mahnrede sich nun nach der anderen Seite, zu dem lernenden Theile der Kirche und schärft diesem ein, was seine Verpflichtung gegen die Lehrer sei.

V. 6. *Κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς.* Das *δὲ* steht metabatisch, und leitet einfach über von der Pflicht der Einen zur Schuldigkeit der Anderen. — *κοινωνείτω ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον.* „Das Wort" ist das Wort des Herrn (Apstg. 8, 14. I. Theff. 1, 8. ꝛc.), das Wort vom Reiche Gottes, vom Heile und von den Anordnungen Christi für dasselbe. Für den ordentlichen Unterricht darin war der Ausdruck *κατηχεῖν* ausgeprägt, insonare, instillare in aures, gebraucht von Lehren der Weisheit, welche durch das Wort zum Gehör und durch das Gehör zum Herzen gefördert werden[1]). So im N. T. bei Luc. 1, 4. Apstg. 18, 25. Röm. 2, 18. I. Cor. 14, 19. Obschon verwandt mit *διδάσκειν* steht es doch zumeist von der Unterweisung Unwissender, welche erst mit der göttlichen Wahrheit bekannt gemacht werden sollen. — Inwieferne die Catechisation im Evangelium etwas höchst Mühsames war, setzt der Apostel dafür auch *κοπιᾶν ἐν λόγῳ*, oder *ἐν κυρίῳ*, oder *κοπιᾶν* schlechthin. I. Tim. 5, 17. Röm. 16. 12. I. Theff. 5, 12. — Unter diesem Gesichtspunkte nun stellt er es dem Catechumenen

sustentemus et in praesenti saeculo alterutrum auxilio simus; hic autem de Domini dicat in nos judicio, quod non ex alterius peccato et comparatione deterioris, sed juxta nostrum opus aut peccatores ab eo judicemur, aut sancti, recipiente unoquoque secundum opus suum. — Außerdem bemerkt er noch in dogmatischer Beziehung: obscure licet docemur per hanc sententiolam novum dogma, quod latitat, dum in praesenti saeculo sumus, sive orationibus, sive consiliis nos invicem posse coadjuvari; quum autem ante tribunal Christi venerimus, non Job, non Daniel, nec Noe rogare posse pro quoquam, sed unumquemque portare onus suum.

[1]) M. Victorin. in h. l.: *κατηχίζειν* est circumsonare vel juxta adsonare, quod contingit, cum aliquis initio christianus incipit esse, et illi Deus et Christus adsonantur, et dicitur in aures ejus atque in animum immittitur; hoc est, *qui catechizatur verbum,* i. e. per verbum si qui catechizatur, ut adsonetur ei per invocationem.

als Pflicht vor, daß „er in Gütergemeinschaft stehe mit seinem Catecheten." *κοινωνεῖν*, mit dem Dativ der Sache, steht Röm. 12, 13; 15, 27. I. Tim. 5, 12. I. Petr. 4, 13. II. Joh. 11., dagegen der Person, nur noch Phil. 4, 15., und zwar intransitiv, in communione esse cum aliquo. Es hat seine nähere Bestimmung bei sich in: *ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς*. Das Neutrum *ἀγαθά* wird im N. T. gerne von den zeitlichen Gütern gebraucht, so genannt, inwieferne sie das Wohlsein des Menschen bedingen und begründen. Vgl. Luc. 12, 18; 16, 25. Wenige (M. Vict., Ambr., Meyer) abgerechnet, verstehen die Uebrigen fast Alle *πάντα ἀγαθά* von diesen (Chrys., Theod., Oecum., Hier., Aug., Est. &c.), und zwar so, daß durch *πάντα* nicht die bona spiritualia hinzugerechnet, sondern die bona temporalia nach ihrem ganzen Umfange verstanden seien. Indeß dürfte es doch angemessener sein, *πάντα* von der Zusammenfassung beider Arten von Gütern zu deuten. Die Vorschrift setzt fest, daß der Catechumen, in Anbetracht der Gemeinmachung der geistigen Güter, welche ohne Vorbehalt von dem Catecheten ihm zugehen, ebenso vorbehaltlos hinwiederum ihn Antheil nehmen lasse an irdischen Gütern. Vgl. I. Cor. 9, 4. ff. I. Thess. 5, 12. Mit Ausdehnung auf die christliche Gütergemeinschaft lehrt dasselbe Barnab. Ep. c. 19.: *κοινωνήσεις ἐν πᾶσι τῷ πλήσιόν σου, οὐκ ἐρεῖς ἴδια· εἰ γὰρ ἐν τοῖς ἀφθάρτοις κοινωνοί ἐστε, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς φθαρτοῖς.* Und gleich darauf von der Liebespflicht gegen die Catecheten insbesondere: *ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμȣ̃ σου πάντα τὸν λαλοῦντά σοι λόγον τοῦ κυρίȣ.* — Der Ausdruck ist äußerst zart gewählt. Er wollte nicht einmal sagen *μεταδιδότω*, sondern bezeichnet, was er meint, mit *κοινωνείτω*, und leitet damit auf die Anschauung, daß von dem Momente an, wo der Catechumen in die Theilnahme an den ihm eröffneten himmlischen Gütern eintritt, es für ihn keine Frage mehr sei, daß er die weit geringeren zeitlichen Güter, welchen Namens sie sein mögen, als gemeinsam ihm mit dem Spender der geistigen anzusehen habe [1]). — Die weitere Entwicklung und Begründung I. Cor. 9, 4—14. Luc. 10, 7.

---

[1]) Theodor. M. Comm. in h. l.: Colligare cupiebat eos in affectu Doctorum, a quibus et eruditi quasi debitores eorum se ipsos de

Wie der frühere Vorhalt wird nun auch dieser, um ihm ernste Aufnahme und sorgfältige Beobachtung zu sichern, tiefst in das Pflichtbewußtsein verpflanzt, in das Gewissen, zwischen welchem und dem allsehenden Gesetzgeber und Richter nichts inmitten liegt. Darum die Einschärfung des Gesagten auf dem allgemeinen dogmatischen Grunde.

V. 7. *Μὴ πλανᾶσθε· Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται. ὃ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει.* Der Satz ist dreigliedrig: Vorbauende Warnung, dogmatisches Argument, endlich Aneiferung zur Befolgung der Pflicht durch Darlegung der entsprechenden Grundlehre. — *μὴ πλανᾶσθε.* Genau wie I. Cor. 6, 9; 15, 33. vgl. Jac. 1, 16., begegnet der Apostel auch hier mit dem ernsten Zurufe: „Täuschet euch nicht, oder, laßt euch nicht irre führen", jener Leichtfertigkeit, welche da mit der Pflicht ein leichtes Abfinden sucht, mit der Ausflucht, daß keine so strenge Ausgleichung zwischen Leistung und Lohn folgen werde. Sicherlich die gefährlichste Selbsttäuschung, welcher der Christ in Bezug auf Gott sich hingeben kann! — *Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται.* Eine gemeingiltige Sentenz, geeignet, alle Frivolität in Auffassung seiner Pflichten zu ersticken. Der tropische Ausdruck qualificirt im Sinne des Apostels genau die Verwerflichkeit solcher Denkungsart. *μυκτηρίζειν*, in der LXX häufig vorkommend, bedeutet eigentlich die Nase rümpfen, transitiv, mit aufgezogener Nase verhöhnen (subsannare), ohngefähr dasselbe was *χλευάζειν*, Clem. v. R. ad Cor. I. 39., d. i. mit Jemanden hinterrücks Possen treiben (imposturam facere, Ambr.), Prov. 15, 5. 21.; III. Kön. 18, 27. I. Makk. 7, 34. ꝛc. In diesem Sinne steht es auch hier. Die Form aber ist ohne Zweifel die passivische, nicht die mediale: „Mit Gott treibt man nicht Possen", oder „mit Gott wird nicht Spott getrieben" [1]). Als solches Spotttreiben nämlich erschien dem Apostel die Gesinnung eines Christen, welcher unter nichtigen Vorwänden, sich an die vorgehaltenen Anordnungen Gottes nicht kehren würde, wie

berent existimare. Hoc faciebat etiam, ut et Doctorum juvamen cum multa susciperent reverentia.

[1]) Cyprian. de Laps. c. 28.: *Deus non deridetur.* Derideri et circumveniri Deus non potest, nec astutia quadam fallente deludi.

etwa ein leichtsinniger Sohn dem mahnenden Vater hinterrücks eine Schnippe schlägt. Prov. 15, 21. Mag das bei Menschen angehen, bei Gott dem Allwissenden und Allgewaltigen nun und nimmer. So Polycarp ad Philipp. c. 5. Hieronymus glossirt mit Bezug auf V. 6.: scit, inquit, Deus corda vestra, scit facultates vestras. Excusatio verisimilis hominem potest utcunque placare, Deum non potest fallere. Aehnlich Thomas. Den Versuch also, wohl gemerkt, durch irgend ein Dictamen conscientiae sich seiner durch das christliche Gesetz auferlegten Pflicht zu entziehen, verdammt der Apostel als Versuch, Gott den Allsehenden hinters Licht zu führen, zu narren. Vgl. den Fall eines solchen gewagten und streng bestraften *μυκτηρισμός* Apstg. 5, 1. ff.

Diente diese Zwischenbemerkung zur Schärfung des Gewissens, so folgt zur Aufmunterung in der Pflichttreue die neue Erwägung. *ὃ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει.* Abermals eine allgemeine Wahrheit von sprüchwörtlicher Geltung, vom Gebiete der Erfahrung in der Landwirthschaft auf das sittliche Lebensbereich übergetragen. All' und jedes Wirken und Schaffen in der Zeit (*ὃ ἐὰν*) ist unter einem gewissen Gesichtspunkte ein Säen zu nennen, insoferne nämlich, als daraus in der Zukunft unfehlbar die entsprechende Vergeltung aufgehen wird (*θερίσει*), die darum eine Art Aernte bildet. Welcher Natur nun — das ist das allgemeingiltige Gesetz — der ausgeworfene Same, der nämlichen Art (*τοῦτο*), keiner anderen, ist auch die Frucht, die geärntet werden wird. Aus Weizensaat geht nicht Lolch, aus Lolch nicht Weizen auf. Vgl. Prov. 22, 8. ff. II. Cor. 9, 6. Barnab. Ep. c. 4.

V. 8. *ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ, ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν· ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα, ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον.* Die Application des allgemeinen Grundsatzes auf das vorliegende Thema; darum die Fortleitung mit „dieweil." — *ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ.* Das Bild wird beibehalten, jedoch mit Hinzunahme der näheren Bestimmungen, auf die es hier ankommt: Fleisch—Geist, Verwesung — ewiges Leben. — Nach der Exposition Gal. 5, 16. von dem Doppelwesen im Menschen und von der Doppelseitigkeit, in welche darnach das Leben und Streben auseinander geht, stellt

derselbe in sich auch ein doppeltes Feld dar, auf welches er seiner Handlungen Samen ausstreut. Das eine ist sein weseneigenes (ἑαυτοῦ) Fleisch, d. i. seine äußere, sinnlich animalische Natur. Sie wird von ihm besäet, indem er Werke vollbringt, welche in diesem Grunde wurzeln, gedeihen, fruchten, — Werke aller Art der mehr oder minder groben Sinnenlust. Gal. 5, 19. f. I. Cor. 6, 9. f. — *θερίσει φθοράν*. Wie der Gegensatz *ζωὴ αἰώνιος* ausweiset, ist *φθορά* nicht „Vergänglichkeit oder Corruptibilität", sondern, wie die Vulgata gut übersetzt, *corruptio* „Verwesung", diese als inhärenter Zustand genommen, der aus dem Auswirken fleischlichen Sinnens und Treibens hervorgeht. II. Petr. 2, 12. 19. Sie ist begrifflich zu fassen als ein qualvolles Hinstreben zur Auflösung, der kein Ziel gesetzt ist, als ein fortgehendes Sterben in Unseligkeit, welchem kein Tod ein Ende macht. Mr. 9, 42. f. Röm. 8, 6. 13. Im Ganzen ist darum *φθορά* dasselbe, was *ἀπώλεια* oder *κόλασις αἰώνιος* (Chrys.); hier aber vorgezogen, weil zum Bilde passender. Das Fleisch ist der Corruption unterworfen: was darauf gepflanzt und erzogen wird, trägt darum seinem Pflanzer das gleiche Verderbniß ein. So ist's in der sittlichen Weltordnung vorbestimmt. — *ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα.* Nicht ohne Grund macht Hieronymus aufmerksam, daß während oben bei *σάρκα* beigesetzt ist *ἑαυτοῦ*, dieses Pronomen bei *τὸ πνεῦμα* fehle, und darum, weil der heilige Geist gemeint sei als das Erdreich, auf welchem die oben Gal. 5, 22. verzeichneten Tugenden und Tugendfrüchte erzielt werden. Nachdem der göttliche Geist, der eingeflößte, dasselbe geheiliget, ist es Sache des Begnadigten mit eigener Freithätigkeit darauf zu säen, d. h. gute Werke aller Art in Gott zu erzeugen. — *θερίσει ζωὴν αἰώνιον.* Das Nächste, was der auf den Geist Säende als Frucht sich erwirkt, ist Heiligung, das Ende aber ist ewiges Leben (Röm. 6, 22.), als welches unzertrennlich durch Gottes gnädige Bestimmung damit verknüpft ist. Mtth. 25, 34. 46. Joh. 4, 36. „Ewiges Leben" aber heißt das verheißene, inwieferne es nach Ueberwindung des Todes, nach Abstreifung der Verwesung, erhaben über alle Auflösung durch Kraft des unsterblich machenden Geistes, ins Unbegränzte fortan bei Gott sich ausdehnt. Vgl. Röm. 8, 1. ff.,

wo gerade diesem Satze die umfassendste Ausführung und Begründung gewidmet ist. — Chrysostomus specialisirt das Gesagte: *ἔπειρας ἐλεεμοσύνην, ἀναμένουσι σε οἱ τῶν οὐρανῶν θησαυροὶ καὶ δόξα αἰώνιος· ἔσπειρας σωφροσύνην, τιμὴ καὶ βραβεῖον καὶ αἱ παρ' ἀγγέλων εὐφημίαι καὶ οἱ παρὰ τοῦ ἀγωνοθέτου στεφανοί.* — Betreffend endlich die Verdienstlichkeit der guten Werke macht Estius gegen deren Bestreiter aufmerksam: Si enim metet homo, non solum mala, quae seminavit, sed etiam bona; metet autem, qui bona seminavit, vitam aeternam: igitur in bonis operibus velut in semine vita aeterna continetur. Atqui semen hujusmodi respectu vitae aeternae non alio, quam ad causam meritoriam referri potest etc. Der Schluß hat seine volle Richtigkeit auf dem christlichen Lebensboden.

V. 9. *Τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν· καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι.* Vom sittlichen Wirken im Allgemeinen zum Auswirken des Guten insbesondere übergehend (darum *δέ*), läßt der Apostel mit Bezug auf letzteres noch eine specielle Mahnung folgen. — *τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν* (So richtig ABDSin.; C *ἐκκακῶμεν*, FG *ἐκκακήσωμεν*). Was oben „mit Säen auf den Geist", wird hier mit eigentlicher Benennung „Vollbringen des Guten" genannt. In Ausübung von diesem dringt Paulus, sich mit den Lesern zusammenfassend, auf Ausdauer und Unablässigkeit, welche keiner Anstrengung erliegt: *οὐ περὶ τοῦ ἐλεεῖν διαλεγόμενος μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ φιλοτίμως καὶ διηνεκῶς* (Chrys.). Dasselbe II. Thess. 3, 13.: *μὴ ἐγκακήσητε καλοποιοῦντες.* Vgl. II. Cor. 4, 1. 16. Auch der ausgedehnte Wohlthätigkeitssinn, wird er fort und fort in Anspruch genommen, erschöpft sich und ermüdet. Hier kommt noch hinzu, daß die Opferwilligkeit hinausgestreckt wird über das ganze Leben als über eine lautere fortlaufende Aussaatzeit. Dazu bedarf es einer übernatürlichen Spannkraft, wie sie nur die verbürgte Hoffnung auf das Jenseits einflößt. Dieses fühlt denn auch der Apostel und gießt solche zu durch die ermunternde Ankündigung der sicheren in Aussicht stehenden Aernte. — *καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι.* Die künftige Belohnung unter dem Bilde des Einheimsens der Aernte kehrt nochmal wieder. Sie hat ihre vor-

gesehene, im ewigen Rathschluß vorbestimmte, also eigene Zeit, analog wie die Gegenwart die Jedem für die Aussaat zugewiesene Zeit bildet, die darum auch ausdauernd abgewartet werden soll. — *μὴ ἐκλυόμενοι*, Vulg. non deficientes. Das Zeitwort (vgl. I. Makk. 3, 17. Mtth. 15, 32.) gebraucht, vom Erschlaffen der Nerven, von der Erschöpfung der Kraft bis zum Erliegen, wird zu *θερίσομεν* gezogen bald im Sinne des Modus, bald einer angehängten Bedingung. Für erstere Auffassung ist Theodoret: „Denn ohne Anstrengung werden wir ärnten. Denn das meinte er mit *μὴ ἐκλυόμενοι*. Bei der irdischen Saat nämlich macht das Säen Mühe und das Abärnten desgleichen. Es erschöpft oft die Schnitter die Hitze der Stunde. Allein jenes Aernten ist nicht der Art; denn es ist frei von Mühe und Schweiß." (Chrys., Oecum., Theophyl., Ambr.). Diese Verbindung paßt aber nicht zur Sache; auch würde in diesem Falle *οὐκ ἐκλυόμενοι* erwartet. Besser erscheint die andere: „soferne als wir im Wohlthun nicht ermüden." So Photius (bei Oecum.): *μὴ ἐκλυόμενοι τουτέστι, μὴ ἀποναρκῶντες, μηδὲ τῆς ἀγαθοεργίας ἀφιστάμενοι. τῶν γὰρ εἰς τέλος ἀγωνιζομένων ἐστὶν ὁ στεφανός.* Ebenso von den Lateinern Hieronymus und mit ihm M. Victorinus: Parum est, *bonum faciamus:* neque enim continuo meritum nostrum Deo probabile est, si bonum faciamus, sed si facientes non deficiamus. Multi enim incipiunt, multi quasi perseverant, postea tamen desinunt vel fatigati vel seducti. Multi enim in hoc vitae genere, quod bonum dicitur, si aliquid mali patiuntur, putant se sine causa facere, et defatigati desistunt bonum facere. Quid ergo adjunxit? *Non deficiamus*, quia licet hodie nec consequamur fructum bene faciendi, postea metemus. (Just., a Lap., Windischm., Bisp., Wies. u. A.). — Eine dritte Erklärung, welche, außer Thomas, Estius vorträgt: tunc metemus et fructum percipiemus incessanter et sine fine, nam fructus ille est vita aeterna, und welche auch Luther hat: „wir werden ärnten ohne Aufhören," entspricht dem Worte am wenigsten. Der Apostel macht die Sicherheit der künftigen Entgegennahme einfach abhängig von der Ausdauer bis ans Ende. Vgl. II. Tim. 2, 5. Röm. 2, 7. Dasselbe Augustin z. d. St., wie es scheint.

V. 10. Ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν, μάλιστα δὲ πρὸς τὲς οἰκείους τῆς πίστεως. Der Schluß der ganzen Paränese, gestützt auf die vorige Aufstellung. Darum ἄρα οὖν, „bei diesem Sachverhalte." — ὡς καιρὸν ἔχομεν. Wie bemerkt, ist καιρός die für Etwas ausersehene, darum die gelegene Zeit, tempus opportunum. Joh. 7, 6. Apstg. 24, 25. Das Wofür ergänzt sich von selbst aus V. 9. Darnach bestimmt sich auch ὡς. Die Vulgata übersetzt *dum* ganz richtig nach Luc. 12, 58. vgl. Mtth. 5, 25. Joh. 12, 35. Wir sind in der Gegenwart, will der der Apostel sagen, im Besitze der zum Aussäen, d. i. zur thätigen Uebung des Guten gegönnten, von Gott uns anberaumten Zeit. So lange diese uns zu Gebote steht, ist es unsere Pflicht auch, sie zu nützen zu dem, wozu sie Gelegenheit uns bietet. Ist sie verronnen, ungenützt verstrichen, übriget hinterher keine zweite Frist zur Erfüllung dessen, „wodurch reichlich uns wird gewährt werden der Eingang in das Reich unseres Herrn Jesu Christi." II. Petr. 1, 11. Darin liegt das Dringliche unserer Lage. — ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως. Daß ἐργάζεσθαι τὸ ἀγαθὸν von Werken der W o h l t h ä t i g k e i t verstanden werden müsse, zeigt am deutlichsten I. Tim. 6, 18. Vgl. Tit. 3, 1. Wie aber nach dem Gesetze Christi die Christenliebe Alle umfaßt, so hat auch die Wohlthätigkeit sich über Alle zu erstrecken, aber in zwei verschiedenen Ringen. In dem einen und äußeren anerkennt sie alle durch die Gemeinschaft der Natur und durch die Einheit des Schöpfers Zusammengehörigen, und zwar ohne Rücksicht auf Nation, Religion und sittliche Qualität, oder persönliche Gesinnung. Mtth. 5, 43. Für Alle hat sie gemäß Auftrag nicht schöne Worte bloß, sondern Thaten. In den zweiten inneren und engeren Ring fallen ihr „die Hausgenossen des Glaubens." οἰκεῖοι sind, welche Einen nicht bloß persönlich angehen (ἴδιοι), sondern zu einem und demselben Hause, zur Familie zählen. (I. Tim. 5, 8.). Als solches Familienband wird hier (vgl. Eph. 2, 19. οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ) betrachtet der gemeinsame G l a u b e. „Die Hausgenossen des Glaubens" sind darum nicht Gläubige überhaupt, sondern Mitgläubige. Während nun schon die Naturgemeinschaft, nach Gottes

Gebot, den Christen zur umfassenden Menschenliebe verpflichtet, ist er bezüglich derer, welche durch die Gemeinschaft des Einen Glaubens, der Einen Wiedergeburt, durch den Einen Geist, durch Eine Adoption, Eine Berufung, Eine Hoffnung, unter Einem Herrn, vereiniget sind, durch einen zweiten, noch höheren Titel zur Wohlthätigkeit verbunden. Darum sagt er — unbeschadet der allgemeinen Liebespflicht — „vornehmlich gegen die Glaubensgenossen [1])." —Aber wozu betont er diese hier? Es ist kein Zweifel darüber, daß er hier nicht wie zufällig die kirchliche Bruderliebe empfehle. Die nachdrucksame Anmahnung zu gewissenhaftem und unermüdlichem Wohlthun, speciell gegen die Mitchristen, hat offenbar Bezug auf die Collecte, welche er (I. Cor. 16, 1.) für die armen Glaubensgenossen in Judäa in den galatischen Kirchen dazumal bereits angeordnet hatte. Da er sie vorher persönlich eingeleitet hatte, so bedurfte es nicht mehr als dieser Erinnerung, um sie zu edlem Wetteifer in der Freigebigkeit zu spornen. — Im Grunde sind es dieselben Anmuthungen, wie sie für den gleichen Zweck auch II. Cor. 9, 6. ff. entwickelt werden. Für die Zeitbestimmung des Briefes ist darum die Stelle von gro-

---

[1]) Thomas, Comm. z. d. St., wirft die Frage ein, ob man den Einen mehr lieben dürfe als den Anderen, und resolvirt dieselbe in seiner eigenen Weise: ad quod sciendum, quod amor potest dici major vel minor dupliciter: uno modo ex objecto, alio modo ex intensione actus. Amare enim est velle ei bonum. Potest ergo aliquis alium magis alio diligere: aut quia vult ei majus bonum, quod est objectum dilectionis, aut quia magis vult ei bonum, i. e. extensiori dilectione. Quantum ad primum omnes aequaliter debemus diligere, quia omnibus debemus velle bonum vitae aeternae. Sed quantum ad secundum non oportet, quod omnes aequaliter diligamus: quia cum intensio actus sequatur principium actionis, dilectionis autem principium sit unio et similitudo, illos intensius et magis debemus diligere, qui nobis sunt magis similes et uniti. Diese Schuldistinction mag ihre innere Berechtigung haben, aber in der Richtung der apostolischen Lehre liegt sie hierorts nicht. Dieser gemäß begründen beide, Glaube und Sacrament, das Recht und die Pflicht zu dem Präcipuum des Liebeerweises gegen die Mitchristen. Alles bloß Subjective bleibt ihm dabei außer Betracht.

ßem Werth. — Damit endiget die kurze Anmahnung dieses Schreibens, wie sie durch dessen encyclischen Charakter bedingt und gestattet schien. Ist sie im Verhältniß zu anderen Briefen weniger ausgedehnt, so ist sie dafür durch die aufgenommenen Gedanken, und durch die kernige sententiöse Sprache um so mehr ausgezeichnet.

Nachschrift.

VI, 11 — 18.

Nach Vollendung dieses Rundschreibens fügt Paulus mit eigener Hand noch einen Anhang bei. Es ist ihm nicht ungewohnt, briefliche Ansprachen mit einem oder mehreren eigenhändig angeschlossenen Sätzen zu besiegeln. Beispiele erweiterter Nachschriften bieten Röm. 16, 25—27. I. Cor. 16, 21 — 24. Umfang- und beziehungsreicher aber als in anderen Schreiben ist die vorliegende gerathen. Sie umfaßt nicht weniger als acht Absätze. Noch auffälliger ist daran der Ton und der Inhalt. Die Nachschrift klingt wie ein Nachwort, welches vom Lehrenden, nachdem er den feierlichen Vortrag geschlossen, frei, wie aus persönlicher Anregung, an die Versammlung hinzufügt. Man fühlt nicht mehr so sehr den Briefsteller, welcher dem Schreiber dictirt, als vielmehr den warmen Hauch und Laut des Apostels, welcher durch seine kräftige Handschrift den Angesprochenen sich wie präsent und sichtbar macht. Es wehet darum eine eigene Kraft in diesen Zeilen. Den Inhalt betreffend, so bringen sie eine Entlarvung Derer, welche durch ihre verwerflichen Umtriebe dieses Lehrschreiben abgenöthiget hatten; dann seine muthvolle und ausschließliche Huldigung für das Kreuzesdogma, für dessen Bekenner und Anhänger sich sein Herz zum Segnen aufthut; endlich eine nachdrucksame Verwahrung seiner Person gegen fernere Behelligung, mit Hinweisung auf sein Martyrium, — Alles im Lapidarstyl hingeschrieben.

V. 11. *Ἴδετε, πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί.* Wenn auch V. 10. keinen förmlichen Abschluß ankündiget,

so sieht und empfindet doch der Leser sogleich auf den ersten Moment, daß eine abgerissene, für sich bestehende Zuthat folge. — ἴδετε. Der Apostel, welcher die galatischen Empfänger des Schreibens im Augenblicke als Hörer des Vorgelesenen sich gegenwärtig denkt, fordert sie auf, mit eigenen Augen seine Schriftzüge sich anzusehen. Daß ἴδετε übrigens nothwendig auf den voranstehenden Brief sich beziehe, wie Rückert behauptet, ist unrichtig; es kann damit auch auf etwas Folgendes aufmerksam gemacht werden, wie Joh. 1, 40. 47. beweist. — *πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί.* Darüber ist ein Mehreres zu sagen. Paulus hebt hervor: 1) daß er geschrieben habe mit eigener Hand; 2) für sie mit außergewöhnlichen Schriftzügen. — Das *ἔγραψα* zuerst anlangend, so ist bekannt, daß der Apostel seine Schreiben an die Gemeinden nicht mit eigener Hand ausfertigte, sondern dictirte, oder, wenn er ja einen Entwurf dazu machte, copiren ließ, wie Röm. 16, 22. ausweiset. Die Beglaubigung des von fremder Hand gefertigten Schriftstückes als seines persönlichen Werkes gab er durch eigenhändige Beisetzung des schließlichen Grußes, welcher, wie bemerkt, jezuweilen durch ein paar Kernsprüche sich verlängerte. So wird I. Cor. 16, 21. Col. 4, 18. II. Theff. 3, 17. Phil. 19. durch *τῇ ἐμῇ χειρί* am Schluße ausdrücklich hervorgehoben, daß die bezüglichen Briefe selbst nicht von seiner, sondern von anderer Hand seien. Die Besonderheit der eigenen, den Empfängern aber bekannten Schriftzüge verbürgten diesen die Aechtheit. Vgl. II. Theff. 3, 17.: *ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὅ ἐστι σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτω γράφω.* So und in diesem Sinne setzt er, wie für die Corinthier, Colosser ꝛc., auch hier bei, „mit eigener Hand." Etwas Einziges liegt insofern darin nicht. Es hat aber auch nicht dieß den Nachdruck; dieser ruht vielmehr auf *πηλίκοις γράμμασιν.* Darüber sind aber schon die Alten neuerdings getheilt. Einige (Chrys., Theod., Oecum., Theophyl., Rück. u. A.) deuteten *πηλίκοις* von der Ungestalt der Buchstaben, als ob Paulus der Geübtheit in der griechischen Schrift ermangelt habe. Es ist aber diese Annahme eine leere Voraussetzung, welche durch kein anderes Datum, am wenigsten aus diesem Ausdrucke sich erhärten läßt. Und gesetzt auch, was soll in der Unzierlichkeit

für ein wichtiges Moment liegen, wenn man nicht etwa diese abermals für gleichbedeutend mit Mühseligkeit im Buchstabenmachen nehmen will? Und soll der in griechischer und hebräischer Schule gebildete Paulus es nicht zur Fertigkeit im Schreiben gebracht haben? Es hat aber πηλίκος überhaupt diese Bedeutung nicht, sondern nur die, „wie groß, wie stark ꝛc.", und kann auch hier nur verstanden werden: „mit welch' großen Schriftzügen", wie auch M. Victorinus (quantis literis) und Hieronymus zugestehen. Eine Auszeichnung an diesem Briefe für die Galater war also die, daß er nebstdem für sie (man beachte, πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν) einer absonderlich großen Schrift bei dem, was er eigenhändig beisetzte, sich bediente. Die Absicht ist klar. Er schrieb, wie wir sagen, mit Fractur, weil er gewissermassen seine darin untergebrachten Vorstellungen und Empfindungen nach ihrer inneren Größe thunlichst ausdrucksvoll unter die Augen hervortreten machen wollte; und weil andererseits die Galater an der ungewöhnlichen Kraft der Schriftform den vollen Ernst und die offenste Entschiedenheit des Schreibenden absehen und abfühlen sollten. — Erwähnt kann noch werden eine dritte Erklärung, welche πηλίκος auf die magnitudo sensuum bezieht (Hilar.), und eine vierte, wornach γράμματα „Brief" bedeuten soll (Apstg. 28, 21.), πηλίκοις gleich πόσοις (qualibus), und der Sinn wäre: „welch' langen Brief ich euch eigenhändig geschrieben habe" (Aug., Just., Erasm., Schott. ꝛc.). Allein sie verstossen theils wider den Wortgebrauch, wie Windischmann gezeigt hat, theils fallen sie dahin mit der Annahme, daß Paulus den ganzen Brief wider Gewohnheit selbst geschrieben habe. Diese ist nun zwar von Alters her die vorherrschende bei den Griechen (mit Ausnahme Theodors v. M.) und bei sehr vielen Lateinern (Aug., Ambr., Pelag., Prim., a Lap., Just., Est.), auch von Neueren angeeignet (Rück., Wies., Ellic. u. A.); allein schon Hieronymus, welchem Thomas, neuestens, außer Grotius, Windischmann, Meyer ꝛc. gefolgt sind, beschränkt den handschriftlichen Antheil am Ganzen auf den Schluß V. 11—18. Es ist wohl nicht zu leugnen, daß auf den ersten Anblick die erstere Deutung viel Schein für sich hat. Dieser verschwindet aber bei näherer Betrachtung. Die Gegengründe sind

zum Theil bereits entwickelt worden. Der Text nöthiget an und für sich nicht, *ἔγραψα* auf das Vorangehende zu beziehen. Der Schreibende konnte sich theils nach üblichem Briefstyl, theils nachdem er *ἴδετε* vorangeschickt, schwerlich anders ausdrücken, als er gethan, auch wenn er das sofort folgende Postscriptum dabei im Gedanken hatte. Er konnte sie nicht auffordern, die Schriftzüge näher zu besehen, welche er erst zu machen sich anschickte, sondern wie sie gemacht beim Empfange ihnen vor Augen lagen. Dieser Grund — das Präteritum *ἔγραψα* — entscheidet darum nicht zu Gunsten der ersteren Auffassung. Dagegen spricht Mehreres für die zweite wider die erste. Wie schon erwähnt, hatte Paulus die Gewohnheit, zu den dictirten Briefen bloß seine Unterschrift und diese mit ein paar Worten oder Sätzen eigenhändig zu geben. Diese Sitte bleibt auch hier maaßgebend für das Verständniß, auf so lange man nicht aus dem Texte zwingend nachgewiesen, daß und warum er hier davon abgewichen ist. Ferner: wie sonst *τῇ ἐμῇ χειρί* in allen Parallelen gegensätzlich steht zur Hand des von ihm gebrauchten Amanuensis, so weiset es auch hier direct auf eine verschiedene Hand hin, welche den voranstehenden Brief geschrieben. Dieses drängt sich Jedem unverkennbar noch mehr auf, wenn man die betonten Worte liest, wie sie den Ton haben: „Sehet, mit welch' großen Buchstaben euch ich geschrieben habe mit meiner Hand!" Man sieht, er lenkt die Aufmerksamkeit auf den bedeutenden Abstand der Schriftform seiner eigenen Hand im Zusammenhalte mit der einer anderen in einem und demselben Schreiben. So gewinnen endlich auch die folgenden so abgerissenen Sätze eine höhere Stellung und Bedeutung, insoferne der Apostel damit gewissermassen das Vorangegangene besiegelt und feierlich mit Hand und Namen dafür eintritt [1]).

V. 12. *Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκὶ, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται.* Hieronymus: superius ostendit, ex quo

---

[1]) Theodor. M. (in Cat.) in h. l.: *μέλλων καθάπτεσθαι τῶν ἐναντίων, ἄγαν μείζοσιν ἐχρήσατο γράμμασιν, ἐμφαίνων, ὅτι οὔτε αὐτὸς ἐρυθριᾷ, οὔτε ἀρνεῖται τὰ λεγόμενα.*

loco sua subscripserit manu: nunc, quid scripserit, replicat. Um die vom Judaismus Angesteckten vollends zu enttäuschen, zieht der Apostel schließlich mit eigener Hand den Beschneidungslehrern die Maske ab und stellt sie in ihrer moralischen Blöße Angesichts der galatischen Kirchen hin. — *ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί.* Zur sicheren Aufklärung bezüglich der herumziehenden Judaisten gibt er den Heidenchristen einen allgemein geltenden Grundsatz an die Hand: Sämmtliche Beschneidungsprediger werden geleitet von Einem Triebe, von der Sucht, bei den Menschen im Aeußerlichen schön dazustehen; und umgekehrt, Alle welche so gut zu Gesicht stehen wollen, lehren die Nothwendigkeit der Beschneidung. — *εὐπροσωπεῖν* (*ἁπ. λεγ.*, während *εὐπρόσωπος*, *εὐπροσωπία* wohl angetroffen wird) bedeutet nach seiner Zusammensetzung, „ein gutes Gesicht oder Aussehen haben, Anderen gut zu Gesicht stehen, wohl angesehen sein.“ Chrysostomus setzt als gleichbedeutend dafür *εὐδοκιμεῖν παρὰ τοῖς ἀνθρώποις*, „viel gelten bei den Leuten.“ — Die angehängte Nebenbestimmung, *ἐν σαρκί*, haben Viele örtlich genommen, s. v. w. „bei den Menschen“ (Chrys., Theod., Oecum., Hier.), oder enger, „unter der Judenschaft“ (a Lap., Est.), was sprachlich nicht angeht; Neuere dagegen bezogen auf die Beobachtung der Legalien, s. v. w. „durch äußerliche Dinge“ (Rück., Olsh. ꝛc.); oder endlich gedeutet im ethischen Sinne, inwieferne das Fleisch das zur Sünde ziehende Element im Menschen ist (Meyer, Wies.), — wie uns bedünkt, nicht mit Recht. Der Sachcontext im Zusammenhalte mit der classischen Parallele Phil. 3, 3—5. fordert, „im Fleisch“ einfach gegensätzlich zu fassen zu „im Geist“, in der Art, daß, wie durch den letzteren das göttliche Princip, so durch „Fleisch“ das äußere, sinnlich materielle Wesen des Menschen bezeichnet wird. Was dem Apostel das Specifische am Christen als einem Kinde Gottes ist, hat er bisher ununterbrochen betont; es ist der von Oben eingesenkte Geist, welcher die neue geistige Creatur aus ihm macht. Dem nun entgegen beschreibt er hier Solche, welche von diesem ächt christlichen Bewußtsein leer, im äußerlichen oder fleischlichen Wesen, wohin der Besitz israelitischer Abstammung, legaler Be=

schnittenheit ꝛc. gehört, ihren Volksgenossen gut zu Gesicht zu stehen, überwiegenden Trieb und Drang in sich tragen. — *οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι.* Das *οὗτοι* faßt die soeben vorgebrachten Momente nachdrucksam zusammen. „Diese, will er sagen, welche da ängstlich bedacht sind, durch ihr Bekenntniß es mit Niemanden zu verderben, sich als correct im Fleische zu empfehlen, diese so weltlich Gesinnten, — diese, keine anderen, diese aber alle sammt und sonders (*ὅσοι*), dringen um solcher Denkart willen darauf, daß die Heiden sich der Beschneidung unterwerfen." (Vgl. über *ἀναγκάζειν* Gal. 2, 3. 14.). Was sie dabei für sich erzwecken, folgt sogleich. — *μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται.* Im Hintergrunde lag die Feigheit und Furcht, sich dem Martyrium auszusetzen. Der Dativ *τῷ σταυρῷ τ. Χρου̃* ist als causa instrumentalis zu nehmen. Den Hauptanstoß erregte den Juden (vgl. V, 11.) das Kreuz Christi (I. Cor. 1, 23.), die Botschaft, daß durch dieses allein das Weltheil begründet und von Allen anzunehmen sei. Apstg. 4, 12. Von daher stammte ihr Abscheu vor dem Namen Jesu und nährte sich ihr Haß gegen die Christen. Um diesem auszuweichen, und im Grunde einzig (*μόνον*) darum, damit sie unbehelligt blieben von den Verfolgungen, welche durch das Kreuz Christi und dessen offenes Bekenntniß den Gläubigen zugezogen wurden, stellten sie den Heidenchristen die Beschneidung als wesentliche Heilsbedingung voran [1]). Durch solche Aufstellung verdeckten sie den für das väterliche Gesetz eifernden Juden einigermassen das, was diesen das Kreuz so überaus widerwärtig und hassenswerth machte. Indem sie die Beschneidung als zur Gerechtigkeit und Seligkeit erforderlich urgirten, schoben sie das oberste Heilsdogma des Evangeliums — Rechtfertigung und Leben einzig aus dem Kreuze Christi" — in den Hintergrund, und beschwichtigten

---

[1]) Theodor. Comm. in h. l.: *τὴν παρὰ ἀνθρώποις θηρώμενοι δόξαν καὶ τῆς ἀσφαλείας προμηθέμενοι τῆς οἰκείας, τὴν ἀναγκαστικὴν τῆς περιτομῆς ὑμῖν διδασκαλίαν προσφέρουσιν, ἵνα μὴ παραπλησίως ἡμῖν τοῖς κηρύττουσι τὸν Χριστὸν αἰκίζωνται καὶ καθείργωνται.*

damit für ihre Person den Fanatismus derjenigen, welche Alles, was Heil heißt, ausschließlich vom jüdischen Religionsgesetze herleiteten [1]). Gemeine Gefallsucht also einerseits, feige Leidensflucht andererseits waren — das sollten die Galater hier aus dem Munde des Paulus erfahren — die unwürdigen Triebfedern, welche die herumziehenden Beschneidungsprediger bewegten. Durch die Judaisirung der Heidenchristen wollten sie sich Duldung und Gunst bei den Ihrigen, den Feinden Christi, erkaufen.

V. 13. *Οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν, ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται.* Zur Bekräftigung der soeben zuversichtlich gemachten Enthüllung bezieht der Apostel sich auf eine offenkundige Thatsache, — auf das eigene practische Verhalten der Beschnittenen zum mosaischen Gesetze. — *οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοί.* So fast alle besseren Autoritäten (ACDEKSin.), so daß *περιτετμημένοι* in B dagegen nicht wohl in Betracht kommen kann. Wer sind nun aber die so Bezeichneten? Darüber zeigt sich einiges Schwanken. Die Einen verstehen unter *οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοί* die zur Beschneidung verleiteten galatischen Heidenchristen (Windischm., Bisp., Wies.); die meisten dagegen die judaisirenden Verführer. Jene Beziehung könnte zur Noth zuläßig sein, wenn geschrieben wäre, *καὶ γὰρ — οὐ φυλάσσουσιν*; und wenn nicht dadurch die Aufstellung eines doppelten Subjects, ein anderes zu *φυλάσσουσι*, und ein anderes zu *θέλουσι*, nothwendig würde. Allein wie der Text lautet, ist nur die zweite Auffassung haltbar. Es sind *οἱ περιτεμνόμενοι* (Präs.) sicher die, welche ihrer Abstammung zufolge der Beschneidung unterliegen, hier näher, nach der Natur des Zusammenhanges, jene gebornen Judenchristen, um welche die Rede sich bewegt. Paulus hatte oben gesagt, „einzig damit sie nicht durch das Kreuz Christi rc." Anders, will er mit *γὰρ* fortfahrend sagen, würde es stehen, wenn sie, die da (*οἱ*) der

---

[1]) Chrysost. Comm. in h. l.: *ἐπειδὴ γὰρ ὠνειδίζοντο παρὰ Ἰουδαίοις ὡς τῶν πατρίων ἀποστάντες ἐθῶν, ἵνα μὴ ταῦτα ἐγκαλῶνται, φησὶ, βούλονται ὑμῖν λυμήνασθαι, διὰ τῆς ὑμετέρας σαρκὸς ἐκείνοις ἀπολογούμενοι.*

Beschneidung huldigen und nachkommen, selber dem Gesetze, zu dem die Beschneidung einweiht und verpflichtet (Gal. 5, 3.), strenge nachlebeten. Es läge dann ihrer Doctrin und Zumuthung doch ein inneres religiöses Motiv zu Grunde. Der Fall ist nun aber nicht vorhanden; nicht einmal sie, die Beschnittenwerdenden selber, beobachten das Gesetz. Es fehlte gar viel, daß sie dasselbe nach seinem ganzen Umfange erfüllt hätten oder auch nur erfüllen konnten (Theod. v. M.). Sie waren also noch weit mehr davon entfernt, bei denen, welche sie erst zur Beschneidung bekehrten, mit dessen Durchführung als eines Heilsmittels Ernst zu machen. Wenn aber diese außer Intention lag bei ihrem Beschneidungseifer: was wollten sie dann in aller Welt mit ihrer Heidenbeschneidung? Etwas ganz Anderes, wie folgt. — *ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται.* Die Hauptsache ist ihnen, behauptet Paulus: Ruhm wollen sie damit ärnten; und die Heidengläubigen sollten ihnen mit ihrer Haut als Mittel zum Zwecke dienen. Das, worin sie Rühmen sich bereiteten, war das Fleisch der Galater; das Mittel aber die Beschneidung der Vorhaut, als wodurch dieselben von der Heidenschaft ausgesondert und der jüdischen Nation und Religion aggregirt wurden. Insoweit galt jede einzelne Beschneidung als eine Trophäe des Judenthums [1]). Daß diese etwas rein Aeußerliches blieb, ein Ritus im Fleische, kümmerte sie so wenig, wie alle Juden. Das Verdienst und Rühmen setzte man darein, so und so viele Heiden durch Wegnahme des Präputiums der Nation zugeführt zu haben. Theophylact: *ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται, τουτέστιν, ἵνα ἐν τῷ κατακόπτειν τὴν ὑμετέραν σάρκα καυχήσωνται ὡς διδάσκαλοι ὑμῶν καὶ μαθητὰς ὑμᾶς ἔχοντες.* — Kurz, Paulus sagt es ganz offen den Galatern heraus, daß sie mit ihrer Beschneidung einzig jener jüdischen Eitelkeit nützten, welche auch in einem Theile der Judenchristen noch fortlebte. — Soweit nach seinem Wissen und seiner directen Erklärung die Grundgesinnung aller deren, welche mit ihrer Beschneidungsdoctrin ihnen zusetzten.

[1]) **Euseb. Emes.** in Cat. in h. l.: *τουτέστιν, ὅτι τὰ ἔθνη ἡμῖν ἀκολουθεῖ, καὶ μὴ ἀναγκασθῶσιν εἰπεῖν, ὅτι τοῖς ἔθνεσι συνεθέμεθα.*

Die Bloßstellung und Anschuldigung traf furchtbar schwer. Wenn sie bei den Galatern verfing, mußte ihre Wirkung die moralische Vernichtung der Lehrgegner sein.

Dieser des Bekenntnisses Christi wenig würdigen Denkweise der Judaisten stellt Paulus nun die seinige entgegen.

V. 14. **Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι, εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δἰ οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ.** Der Apostel ringt nach einem Ausdrucke, welcher solcher weltlicher Denkweise gegenüber *seine* ausschließliche sowohl als begeisterte Hingebung an Jesus Christus und sein Kreuz darzustellen stark genug wäre. Je mehr die Judaisten dessen Glorie durch ihre Lehrsatzungen umhüllten, desto kräftiger fühlt sein entzündetes Gemüth sich gedrungen, demselben allen Ruhm und Preis zu geben. Alles Einzelne verdient darum in dieser Herzensergießung, die seitdem zum Schibboleth aller ächten Christen geworden, erwogen und nachempfunden zu werden. — **ἐμοί δέ.** Die Gegenüberstellung beginnt mit den Personen. Die Eiferer ihres Theils hat er nicht genannt, nur gekennzeichnet nach ihrer Selbst- und Weltsucht: dagegen pflanzt nun er seines Theils sein Panier auf. — **μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι.** Die hebraisirende Wunschformel (חָלִילָה לִּי מִן vgl. Gen. 44, 7. 17. Jos. 22, 29; 24, 16. I. Makk. 13, 5.) dient zur Verstärkung des Abscheues. Chrysostomus: „Und er sagt nicht, ich *werde mich nicht rühmen*, oder, ich *will mich nicht rühmen*, sondern, *möge es mir nicht zustossen!* als läge darin etwas Ungeheuerliches, so hat er es sich verbeten, hat er Gottes Beistand angerufen zum Vollbringen." — **καυχᾶσθαι** (vgl. V. 4.) ist der Ausbruch des Hochgefühls, womit Einer mit dem, was er etwa Großes und Vorzügliches besitzt, sich froh erhebt und prangt, wie z. B. der Jude etwa dem seligen Bewußtsein seiner nationalen Vorzüge lauten Ausdruck gab (Röm. 2, 17. II. Cor. 11, 18.). Den Apostel betreffend, so entschlägt er sich nicht alles und jedes Sichrühmens, und darin stimmt er noch mit seinen Gegnern überein. Dagegen aber ist der Besitz, in welchem er ebenso überaus glücklich als über Alles irdisch Große groß sich fühlt,

ein himmelweit verschiedener. — *εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Der Titel zum Rühmen können, wie eben angedeutet, für den Menschen sehr mannigfache sein. Auch Paulus kannte ehemals deren gleich anderen Juden. Vgl. Phil. 3, 4. Nunmehr aber hat er sie alle weggeworfen, um einen einzigen dafür einzutauschen, — „das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi." Es heißt die Kraft und Prägnanz des paulinischen Gedankens abschwächen, will man hier „Kreuz" für „Leiden um des Gekreuzigten willen" (Luther, Grot. u. A.), oder „Kreuz" als „einziges objectives Erlösungsmittel und Inhalt des Evangeliums und als subjectiv zu tragender Antheil an dem Leiden des Herrn" (Windischm.) nehmen. Es ist hier kein metonymischer Gebrauch. Dem Worte unterliegt kein anderer Sinn hier als anderswo, der einfache und natürliche. Das Kreuz an sich ist das Schandholz, das Werkzeug zur Tödtung nicht so sehr als zu ewiger Brandmarkung des daran Aufgehängten (vgl. Gal. 3, 13.). Dazu sollte nach der Mordanstifter Absicht auch die Kreuzigung dienen, welche sie für Jesus Christus forderten und erwirkten. Durch das Kreuz, an welchem sie durch Henkers Hände ihn aufgehangen, und welches damit persönlich sein geworden, sollte sein Name auf immer infamirt, und so Jedwedem der Muth vertrieben werden, fürderhin sich zu seiner, des Gekreuzigten, Person zu bekennen. Vom Kreuze her ruhte nach ihrem Gefühle unnennbare Schmach auf dem Namen. Aus diesem Grunde hielten auch die Judaisten mit dem Kreuze vor ihren Volksgenossen, die daran Aergerniß nahmen, hinter dem Berge. Die darauf lastende gemeine Infamie lähmte das freudige Bekenntniß dessen, was sie ihm schuldeten und dankten. Nur nicht so schroff, war die Losung dieser weltlich Gesinnten, mit dem Dogma vom Kreuze auftreten! Ganz entgegengesetzt Paulus. Eben das Kreuz, der Schandpfahl, ist sein Alles über Alles, jenes, an welchem Jesus Christus, „sein und unser Aller Herr," gehangen. Aus Offenbarung im Innern (Gal. 1, 15.) und durch Erscheinung von Außen zur Erkenntniß gebracht, wer dieser sei, und weßhalb er die Schmach des Kreuzes erlitten, erblickt er dieses von da an nur mehr im Strahlenglanze der Gottheit dessen, welcher

von Sünder Händen daran aufgehängt, am Kreuze die Unendlichkeit seiner und seines Vaters weltumfassender Liebe in so erschütternder und entzückender Weise aufgezeigt hat. Da ist er losgerissen worden durch Rückkauf von der Sünde, von ihrer und der Welt Gewalt, um fortan Gottes zu werden (vgl. II, 20.); da ist er, losgekauft aus der Knechtschaft, mit dem Adel und dem Erbe der freien Kinder Gottes beschenkt worden, — wogegen Alles, was sonst noch schätzbar scheint, wie nichtiger Dunst verfliegt. Darum hat das Kreuz, seit der Gott-Erlöser zur Erlösung der Welt daran geheftet gewesen, in seinen Augen nicht bloß Alles, was Schmach und Schande heißt, abgestreift, sondern er weiß auch nichts, absolut nichts zwischen Himmel und Erde, worin er so selig, so hochgeehrt sich fühlen könnte, als das Holz, woran der Herr der Herrlichkeit Schande erduldet hat, um sein Geschöpf schuldfrei zu machen und mit Ehre und Herrlichkeit zu krönen [1]). Darum das Gebet, daß nie ihm möge das Unglück begegnen, in irgend etwas Ruhm zu suchen, außer im Kreuze unseres gemeinsamen Herrn Jesu Christi! — *δι' οὗ*. Der Relativsatz bringt die nähere Grundangabe, inwieferne das Kreuz Christi ihm sein einziges *καύχημα* ist: „als wodurch, oder besser, mittels dessen mir die Welt gekreuziget worden ist ꝛc." Jene Anderen, wie gezeigt, hingen noch fort und fort befreundet zusammen mit der Welt, ihrem Geist, ihren Aeußerlichkeiten, ihren im Fleische wurzelnden und geltenden Vor-

---

[1]) Cf. Chrysost. Comm. in h. l. — August. de Verb. Apost. Serm. CLX. n. 4.: Poterat dicere, *absit gloriari* etc.: poterat dicere, in sapientia Domini nostri Jesu Christi, et verum diceret; poterat, in majestate, et verum diceret; poterat, in potestate, et verum diceret; sed dixit, *in cruce*. Ubi mundi philosophus erubuit, ibi Apostolus thesaurum reperit; non contemnendo vile involucrum pervenit ad pretiosum involutum. — Non est magnum, in Christi sapientia gloriari: magnum est in cruce Christi gloriari; unde tibi insultat impius, inde glorietur pius; unde insultat superbus, inde glorietur christianus. Noli erubescere de cruce Christi: ideo in fronte tamquam in sede pudoris signum ipsum accepisti. Recole frontem tuam, ne linquam expavescas alienam. — Cf. Cassian. Collat. IV. c. 34. oben S. 199. Not.

zügen. Paulus dagegen preist sich glücklich, daß dieser Verband zwischen ihm einer= und der Welt andererseits zerrissen worden ist, und zwar durch das Mittel des Kreuzes Jesu Christi. Wir verbinden *οὗ*, wie es auch der logische Context fordert, zunächst und grammatisch mit *σταυρῷ*, erst mittelbar mit *τοῦ κυρίϛ ἡμ. Ἰ. Χροῦ*, als wodurch jenes individualisirt wird. Anders die Vulgata (*per quem*) und viele Ausleger, wodurch der Accent verrückt und der Gedanke etwas alterirt wird. — *ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ.* Was unter *κόσμος* zu denken sei, lehrt der Sachverband, — es ist vom christlichen Standpunkte, d. i. von Oben herab angesehen, die Welt von diesseits, welche von Gott abfällig in ungöttlicher Richtung denkt, strebt und lebt (I. Joh. 5, 19.), deren Machthaber in Unkenntniß den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben (I. Cor. 2, 8.), und von welcher Jesus Joh. 16, 33. sagt: „Ich habe die Welt überwunden." Mit dieser s. g. Welt, welcher von den Hehlern des heilbringenden Kreuzesleidens Christi rücksichtsvoll noch immer Rechnung getragen wurde, hat der Apostel seines Theils durch eben dieses Kreuz den inneren Zusammenhang abgebrochen; sie ist für ihn daran ein für allemal abgethan worden. — *ἐσταύρωται* (Perf., zur Bezeichnung der vollendeten Thatsache). Der Begriff des bloßen Getödtet= oder Abgestorbenseins genügt nicht; der Modus, „Hinrichtung durch das Schandholz", gehört wesentlich mit dazu. Der Sinn ist: Mittels des Kreuzes, welches Jesus Christus erduldet von der s. g. Welt, ist für seine, des Apostels, Anschauung und Empfindung das, was „Welt" heißt, einbegriffen Alles, was sie werth und hoch hält, worin sie Gefallen, Lust und Größe findet, selber an das Kreuz geheftet worden. Sie ward und ist ihm durch dieses alles Reizes und Lebens beraubt, entehrt[1]). — Dasselbe gilt aber auch umgekehrt. Einmal mit Jesus Christus am Kreuze und in Kreuzesgemeinschaft zusammengegangen (Gal. 2, 20.), weiß und fühlt er, daß auch er von Seiten der Welt um kein Haar besser angesehen und erachtet werde, denn als ein dem Kreuzes=

[1]) Cf. Basil. de Bapt. I. c. 19. (Opp. T. II. p. 643.).

tode Verfallener [1]) Darum ist er geächtet und verfolgt. Das Alles aber verstimmt oder beirrt ihn so wenig, daß er weit entfernt, des Kreuzes sich zu schämen oder Hehl zu haben, vielmehr Höheres seines Theils nicht kennt, nichts schätzt, als dieses, keinen größeren Schmuck für sich weiß oder preist, als Christi, unseres Herrn, Kreuz [2]).

V. 15. *Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἔστιν, οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις.* Die Rechtfertigung des so eben dargelegten Standpunktes. Der Punkt aber für den logischen Anschluß ist, *ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι, εἰ μὴ κτλ.* Der tiefere Grund, weßhalb er auf Christi Kreuz einzig und allen Werth legt, ist einfach der, weil inner dem mit Ihm geknüpften Verbande alles bloß Aeußerliche weder Werth noch Geltung hat. — *ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ* (*Ἰησοῦ* in B ausgelassen). Der Ausspruch ward oben V, 6. bereits untersucht und erklärt. Ein Anderes ist es außerhalb Christus Jesus stehen, und ein Anderes inner ihm. Außer ihm ist jeder Einzelne Adamite oder Israelite, und trägt hienach an sich, was er von jenem gemeinen Stammvater der Menschheit, oder von dem der Nation Besonderes an sich hat. Diese Verhältnisse sind aber für den Christen als veraltet weggefallen mit und von dem Momente an, als er (Gal. 3, 27.) „Christum sich angezogen hat." — *οὔτε περιτομή τι ἔστιν, οὔτε ἀκροβυστία.* Gegen V, 6. bildet den einzigen formellen Unterschied *τί*, statt *ἰσχύει.* Das *τί* bezieht sich aber auf Sein oder Wesen, dieses natürlich relativ zu etwas Anderem ge-

---

[1]) M. Victor. Comm. in h. l.: Dum carnem suspendit cruci et in ea potentiam hujus mundi triumphavit, omnis mundus per illum crucifixus est. Sed quoniam catholicum ille (Christus) corpus ad omnem hominem habuit, omne, quod passus est, catholicum fecit, i. e. ut omnis caro in illa crucifixa sit. Ergo et ego crucifixus sum, et mundo fixus sum.

[2]) Chrysost. Hom. LIV. in Matth. n. 5.: *ἡμεῖς λαμπρᾷ τῇ φωνῇ, καὶ μέγα καὶ ὑψηλὸν βοῶντες κράζωμεν, καὶ ὅταν πάντες μαρῶσιν Ἕλληνες, μετὰ μείζονος τῆς παῤῥησίας, ὅτι τὸ καύχημα ἡμῶν ὁ σταυρὸς, καὶ τὸ κεφάλαιον τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων, καὶ ἡ παῤῥησία καὶ ὁ στεφανὸς ἅπας.*

nommen, hier zu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Beschneidung oder Vorhaut sind als res nullius momenti, verschwindende Accidentien inner Christo. Welches Gewicht auch in der Welt möge darauf gelegt worden sein oder werden, in Ihm sind sie gleich Nichts. — ἀλλὰ καινὴ κτίσις. Zu κτίσις, im N. T. nie creatio, sondern nur creatura, vgl. Röm. 1, 20. 25; 8, 20. Col. 1, 15. Apoc. 3, 14. — καινός, Gegensatz von πάλαιος und verschieden von νεός (recens), wird von Dem gesagt, was der Substanz nach vorhanden und bleibend in eine vorher nicht gehabte Form oder Seinsstufe erhoben worden ist, und in diesem Sinne neu ist. II. Petr. 3, 13. Apoc. 2, 17. Hienach ist καινὴ κτίσις nicht etwa eine „wiederhergestellte, oder bloß restaurirte Creatur", sondern ein Geschöpf, welches eine vorher nicht gehabte, von der gehabten verschiedene, beziehungsweise höhere Seinsweise angezogen hat. Vgl. Eph. 4, 24. ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον. Dieser Begriff ist hier genau einzuhalten. Zur sachlichen Erklärung dient zunächst Eph. 2, 10: αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) ἐσμὲν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ Θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν. Darin sind die einzelnen Momente zugleich aufgezählt, welche bei der Herstellung dieser Creatur wirksam sind und in Betracht kommen. Sie heißt neu, inwieferne sie durch eine zweite Schöpferthat Gottes mittels Hinzulegung des Geistes aus der alten Corruptheit neu gestaltet und aus der Natur zur Uebernatur erhoben worden ist. Neu und übernatürlich ist des in Christo Jesu „Geschaffenen" Erkenntniß durch Gottes Wort und Glaube; neu dessen Geburt von Oben (Joh. 3, 5. Petr. 1, 23.); neu dessen Geist durch die Ausgießung und Aufnahme des hl. Geistes (IV, 6. Tit. 3, 5.); neu dessen Leben und Fruchten aus den Sacramenten (Röm. 7, 6. Eph. 2, 10; 5, 9. Gal. 5, 22.); neu dessen Hoffnung in Folge der von Gott geschenkten Gerechtigkeit sowie des Unterpfandes der Transformation und Neugestaltung auch des Leibes im Besitze des hl. Geistes (Röm. 8, 11.). Kurz und einfach: „So Einer in Christus ist, ist er ein neues Geschöpf. Das Alte ist vorbei, siehe, geworden ist Neues." II. Cor. 5, 17. Darin ist Alles zusammengefaßt, was Christi Gnade aus Adams Söhnen

macht [1]). Dieses aber erkannt und erwogen, so erscheint es auf dem Standpunkte und im Lichte der christlichen Anschauung schlechthin unbegreiflich, wie dabei für jene Aeußerlichkeiten, die der Vergangenheit angehören, noch irgend die mindeste Bedeutung oder überhaupt ein Platz übrig sein dürfte.

V. 16. *Καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος, καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ.* Die Lesart *στοιχήσουσιν*, aus BC**JKSin. Vulg. aufgenommen, dünkt uns die richtigere, gegen *στοιχοῦσιν* in AC*DEFG. — Paulus hat in dem vorhergehenden Spruche eine Form gefunden, welche ihm die Substanz des Christenthums gegen das jüdische Wesen ebenso positiv als haarscharf ausdrückt. Sie ist ihm in dieser Hinsicht erschöpfender noch und präciser als die Fassung, welche er der nämlichen Antithese oben V, 6. gegeben hat. In der Formel, „Glaube durch Liebe getrieben", tritt mehr die subjective oder menschliche Seite daran in Sicht; dagegen ist in den zwei Worten, „ein neues Geschöpf", das Gnadenwerk Gottes am Christen mitvorgestellt, man kann sagen, das Gesammtproduct der göttlichen und menschlichen Thätigkeit nach seiner realen und idealen Seite zumal zur Anschauung gebracht. In Anbetracht dessen will er den aufgestellten Satz als Richtscheit betrachtet wissen, an und nach welchem die vorliegende Frage endgiltig entschieden wird. — *καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν.* Das *καὶ* nimmt den letzten Gedanken wieder auf: „Das V. 15. Gesagte ist und bleibt unverrückbare Wahrheit, an die Jeder sich zu halten hat; und so Viele als deren daran sich halten" u. s. w. — *κανών*, Richtschnur (norma) zur Abzeichnung des (erforderlichen) Ebenmaaßes, behält hier insoferne seine ordentliche Bedeutung bei, als Paulus obigen Lehrsatz wie als eine sichere abgleichende Schnur an die Hand gibt, wornach Jedermann sein Schreiten (*στοιχεῖν*) auf der Bahn der beseligenden Wahrheit zu

[1]) Eine glänzende und ergreifende Ausführung dieses Gedankens hat Chrysostomus geliefert Hom. XI. n. 2. in II. Cor. V. 17., worauf wir die Leser verweisen.

richten und zu bemessen hat [1]). So Theodoret: *κανόνα ἐκάλεσε τὴν προκειμένην διδασκαλίαν ὡς εὐθύτητι κοσμουμένην, καὶ μήτε ἐλλεῖπόν τι μήτε περιττὸν ἔχουσαν.* — Der besagte Canon der Wahrheit lautet nun erstlich dahin: kein auf Christus Getaufter sehe fürder sich an weder als Beschnittenen noch als Unbeschnittenen im alten Begriffe; nicht als Beschnittenen (alten Styles), weil er nun eine weit bessere Beschneidung, hat, als die gesetzliche war; nicht als Unbeschnittenen, weil er wirklich nicht ohne Beschneidung ist, nämlich die in Christo ihm gewordene geistige besitzt. Col. 2, 11. enthält das Nähere darüber. — Der Canon drückt zweitens aus: Ist der Christ nicht mehr Jude noch auch Hellen im alten Sinne, indem er weder das Specifische von jenem noch von diesem mehr an sich hat (vgl. Gal. 3, 28. Col. 3, 11.); steht er in Christo und durch Christus elevirt oder dem Juden und Hellenen, erhaben über beiden, die dem niederen *κόσμος* als solchem angehören, so hat er in und von sich das Bewußtsein zu hegen, daß er eine neue Creatur sei [2]). In soweit er aber diese ist, gehört er als ein geistgetränktes, von der göttlichen Person Jesu Christi angezogenes Wesen einer höheren Ordnung an, nämlich der Ueberwelt (Phil. 3, 20.), und folgt, losgerissen vom Judaismus und Hellenismus und von anderen für das Diesseits geltenden Unterschieden, seinen eigenen, der angezogenen Uebernatur angemessenen Lebensgesetzen. Classisch darüber

---

[1]) Hieron. Comm. in h. l.: Ad normam omnia diriguntur, et utrum prava rectave sint, cum regula apposita fuerit, arguuntur: ita et Dei doctrina norma quaedam sermonis est, quae inter justa judicat et injusta.

[2]) Ein Ungenannter in der Catena: *οὐ περιτέμνεται ὁ χριστιανὸς, οὐδὲ ἔστιν ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ τῇ ἑλληνικῇ, ἔχει γὰρ ἰδίαν περιτομήν. μετὰ Ἰουδαίων οὐ περιτέμνεται, ἐπειδὴ ἔχει καλλίονα· μετὰ δὲ Ἑλλήνων οὐκ ἔστιν ἐν ἀκροβυστίᾳ, ὅτι ἔχει περιτομήν. ὁ οὖν οὔτε μετὰ Ἑλλήνων, οὔτε μετὰ Ἰουδαίων, καινὴ κτίσις· καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσι, τῷ τῆς καινῆς κτίσεως, ὅσοι οὐδὲ ἰουδαΐζουσιν, οὐδὲ ἑλληνίζουσιν, ἀλλὰ χριστιανίζουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος εἰς συγχώρησιν ἁμαρτημάτων, εἰρήνη εἰς συνάφειαν τὴν πρὸς Θεόν.*

die Exposition Col. 2, 20. ff.; 3, 1. ff. — Dieses die feste sicherleitende Richtschnur der Wahrheit in der vorliegenden Sache. Von diesem Gesichtspunkte aus, dünkt uns, wird die Sprache vollends begreiflich, mit welcher der Apostel Eingangs des Schreibens I, 6—10. wider „die Umstürzer" sich erhoben, so wie die Energie, womit er die, welche da mit Verkennung des Grundwesens des Christenthums die Christgetauften zur Beschneidung beredeten, und, indem sie die Erbeuteten (Col. 2, 8.) ins Judenthum herab und hinüberzogen, ihnen ihren übernatürlichen Charakter und hehren Schmuck als eines Neugeschöpfes auszogen, als Plünderer des Gnadenwerkes Gottes mit dem Anathem belegt hat. — Mit Rücksicht hierauf ist auch *στοιχεῖν* gewählt, hergenommen vom militärisch-tactischen Schreiten, welches nach der Schnur sich richtet. Vgl. Gal. 4, 25. Phil. 3, 16. Apstg. 21, 24. So ist jener Grundsatz das unverkürzbare und unveränderliche Richtmaaß für alles Schreiten inner dem Christenthume in Lehre und Wandel, die Scheidelinie, die zu überschreiten nicht gestattet ist. — Das Futurum endlich erklärt sich nach Gal. 5, 10. vom Standpunkte des Schreibenden aus, welcher nicht so fast auf das momentane Verhalten schaut, als vielmehr das gestörte für die Zukunft zu regeln und zu festigen beabsichtiget. — Wenn er im Uebrigen sagt, nicht *οἵ*, sondern *ὅσοι*, so betont er damit die Unterschieds- und Ausnahmslosigkeit derer, welche er mit seinem apostolischen Segen umfaßt, soferne sie nur immer jener Richtschnur knapp und entschieden sich anschließen. — *εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος.* Ergänzt wird von den Einen (Chrys., Theophyl., Ambr., Justin., de Wette, Bisp.) *ἔσται*, von Anderen dagegen (Theod., M. Victor., Est., Thom., Meyer, Wies., u. A.) *ἔστω* oder *εἴη*, besser vielleicht nach Mtth. 10, 13. *ἐλθέτω* wegen des *ἐπί.* Die letztere Auffassung ziehen wir vor, weil die Wendung zum Segnen hier am Ende ihre passende Stelle hat. — *εἰρήνη* (vgl. I, 3.), der Friede, welcher der Aussöhnung folgt, begreift in sich die Freundschaft oder den Zutritt zu Gott (*συνάφεια ἡ πρὸς τὸν Θεόν*), welche in Christo eröffnet worden ist. Eph. 2, 17. f. — *ἔλεος* (vgl. I. Tim. 1, 2. Tit. 1, 4. II. Joh. 3.) bezeichnet die schonende Nachsicht Gottes mit denen, welche durch Sünden seine Schuldner ge-

worden sind (τὴν συγχώρησιν τῶν ἁμαρτημάτων, Cat. in h. l.), überhaupt in Noth und Jammer gerathen, der schützenden und rettenden Hilfe bedürfen, jetzt oder künftig. II. Tim. 1, 16. 18. Jud. 21. — καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ. Es unterscheidet der Apostel zwischen Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα I. Cor. 10, 18. und Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ in der Art, daß ihm von einer und derselben Nation „das Israel nach Fleisch" jene constituiren, welche einzig durch natürliche Abstammung Jakob, zugenannt Israel, zuzählen; „das Israel Gottes" hingegen durch die „Auswahl" (Röm. 11, 5—7 28.) oder durch den Theil des Volkes repräsentirt wird, welcher nach Gottes Vorwissen und Vorbeschluß, berufen durch den Glauben und die Gnade des Geistes, sein Eigenthum geworden. Röm. 11, 2. — Das καὶ explicativ zu fassen in dem Sinne, als wäre ὅσοι — στοιχήσουσιν ganz ein und dasselbe, was „das Israel Gottes" (Meyer, Wies., Bisp.), ist kein nöthigender Grund vorhanden. Richtiger nehmen es die Meisten copulativ. Hat er Segen für alle ohne Unterschied, welche und so viele ihrer fortan treu zur besagten Wahrheit halten würden, so segnet er zum Schlusse speciell noch das Israel, welches Gott heilig ist. Vom Ganzen zählt er dabei weg einmal jenen Theil, welcher die Berufung nicht annahm und damit seines Theils Gott fremd und ferne blieb; dann rechnet er auch noch ab einen anderen, welcher dem Evangelium Christi zwar zustimmte, aber nicht streng und ausschließlich nach der Richtschnur der Wahrheit des Evangeliums wandelte; der sich zwar des Namens „Israel" rühmte, den Geist aber von dem Israel, das Gottes Antheil ist, nicht in sich trug. Phil. 3, 2. Apoc. 2, 9. Für diese beiden hat er keinen Segen. Friede und Erbarmen ruft er herab auf den noch übrigenden Theil, welcher wirklich Gott gehört, und als ihm hörig von Gott erkannt ist, sei es von damals, oder dermalen oder in der Zukunft. So schließt er den Brief, wie er ihn begonnen, segnend, und noch mit dem eigenen Ergusse der Liebe für seine Nation, für deren Heil seine Seele glühete, — für dieselbe, welche in ihrer theilweisen Verblendung so schlimm seinen hingebenden Eifer ihm lohnte. Dieses Schlußwort, „Friede und Erbarmen über das Israel Gottes", bildet die herrliche Antistrophe zu dem ἀνάθεμα ἔστω, womit der

Streiter für die Wahrheit Gottes pflichttreu Eingangs das Schwert des Geistes gezückt hatte.

V. 17. *Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.* So ABC. Hier.; Sin. *τοῦ κυρίʋ Ἰ. Χροῦ.*; D*FG. aber *τοῦ κυρίʋ ἡμῶν Ἰ. Χροῦ.* Erstere Leseart ist die bestbezeugte und die einfachere. Dem Schlusse ist noch eine Verwahrung für alle Zukunft angehängt. — *τοῦ λοιποῦ* scil. *χρόνου*, nehmen wir als Zeitpartikel, also nicht de cetero (Vulg.) oder ceterum (*τὸ λοιπόν*), womit von einer Sache ab- und auf eine andere schließlich übergegangen wird, eine Bedeutung, welche hier ebensowenig sich schickt, als die erstere wohl angemessen ist: „Für alle weitere Folge möge Mühen mir Niemand bereiten 2c." — Zur Phrase *κόπους παρέχειν* vgl. Mtth. 26, 10. Mr. 14, 6. Luc. 11, 7; 18, 5. Sie wird meist gebraucht von unbilligen Mühen und Ungelegenheiten, welche stören und belästigen. Die Beziehung aber scheint Hieronymus gut getroffen zu haben: *De cetero labores mihi nemo exhibeat,* ne rursus scil. in vobis necessitatem habeam laborandi. Laborem praestat magistro, qui aliter vivit et sentit, quam magister et docuit et fecit. Potest et contentionem eorum, si qui contradicere deinceps voluerint, praevenire, quod etiam ad Corinthios in velando mulieris capite et masculi non velando, post multa complexus est, dicens: *si quis autem videtur contentiosus esse etc.* (I. Cor. XI, 16.) Auch Estius: Posthac nemo vestrum turbulentis contentionibus mihi laborem, molestiam, taedium adferat de re nunc, quantum satis est, exposita et inculcata. Loquitur cum auctoritate tamquam Galatarum Apostolus et gentium magister. Von der Seite faßt den Sinn auch Chrysostomus auf: *ἀναστέλλων αὐτῶν τὴν ῥάθυμον γνώμην, καὶ εἰς φόβον πλείονα ἐμβάλλων καὶ πηγνὺς τὲς παρ᾽ αὐτοῦ τεθέντας νόμους, καὶ οὐ συγχωρῶν ἀεὶ κινεῖν αὐτούς.* So die Meisten (Aug., Thom., Ambros., Prim. 2c.) mit geringer Modification. — *ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ.* Das nachdrucksvoll herausgehobene *ἐγώ* bestimmt wesentlich den Sinn. Der Apostel hebt, um seine Verwahrung gegen weitere Beschwerungen in der erörterten Sache zu rechtfertigen, von seiner Person etwas hervor, was unter den

Streitsüchtigen Keiner aufweisen konnte, einen greifbaren Titel, welcher jede versuchte weitere Einsprache verstummen machen mußte, — die *στίγματα τοῦ Ἰησοῦ*. Die *στίγματα* sind Malzeichen, welche eingeätzt oder auch eingebrannt wurden Sclaven als Abzeichen ihrer Gebieter, Soldaten als Erkennungszeichen ihres Kriegsherrn, den Verbrechern, welche irgend eine schwere Strafe erlitten hatten (Aug.). Als religiöse Merkmale kamen *στίγματα* auch vor bei einigen orientalischen Völkern; die besonderen Gottheiten Geweihten trugen das Siegel der empfangenen Weihe an den Händen oder auf der Stirne. Darauf ist Bezug genommen Apoc. 7, 2. mit der Benennung *σφραγίς*, dagegen Apoc. 13, 16. f.; 16, 2; 20, 4. ꝛc. *χάραγμα*. Diese notae bestanden zumeist in der Namenschiffre, oder in ein paar Buchstaben, welche dem Herrn seine Hörigen signirten. Anders hier. Die Malzeichen sind hier die Narben, Striemen und andere Ueberbleibsel, welche der Apostel von erduldeten Geißlungen, Steinigungen und anderen Verwundungen am Leibe mit sich herumtrug. Sie waren ebensoviele eingeätzte Marken, welche, als im Dienste des Evangeliums empfangen, für und durch sich redend ihn als hörigen und treuen Apostel Jesu beurkundeten und bezeugten, um dessen Namens willen sie ihm waren eingeschlagen worden. Thomas: Hoc etiam modo Apostolus dicit, se stigmata Domini portare, quasi insignitus sit ut servus Christi. Vgl. Apstg. 11, 23. f. Hatte schon bei der Berufung Jesus ihm ankündigen lassen, daß er ihn in der Weise für seinen Namen werde stigmatisiren lassen (Apstg. 9, 16.), so durfte derselbe, welcher wie kein Anderer Jesu Namen in seinen Wunden leiblich eingegraben trug, diese jetzt vorweisend fordern, daß man Angesichts deren sich bescheide, und Niemand ihn weiter in die lästige Nothwendigkeit versetze, das Wort zu seiner Rechtfertigung zu ergreifen, — eine Lage ebenso peinlich für ihn als unwürdig für den, welcher sie veranlaßte [1]). So nimmt den

---

[1]) Ambros. Comm. in h. l.: Hoc dicit iratus, quia passiones, quas credentium causa patiebatur, inefficaces in illis videbat. Magna enim constantia et fide doctrinae suae pro Christo plagas et vincula pati non timuit; sed passus est amore credentium cicatrices plagarum

Gedankenzusammenhang Theodoret: οὐκέτι γράψαι τι πάλιν ἀνέξομαι· ἀντὶ δὲ γραμμάτων τοὺς μώλωπας δείκνυμι καὶ τῶν αἰκισμῶν τὰ σημεῖα. ταῦτα μαρτυρείτω τῇ τοῦ κηρύγματος ἀληθείᾳ· ὑπὲρ ἐκείνης γὰρ πάντα παθεῖν ἀνέχομαι. Damit stimmt außer Oecumenius ein anderer Grieche überein in der Catena: ὡς γὰρ εἰς πολλοὺς καμάτους ἀπὸ τῆς ἐκείνων ἐμπεπτωκὼς κακίας, ἀπαλλασσέσθωσαν, φησὶ, καὶ μὴ γινέσθωσαν πρόξενοι καμάτων· ἐμὲ γὰρ ἀποστῆναι τῆς τοῦ Χριστοῦ ὁμολογίας τῶν ἀδυνάτων, ὑπὲρ ἧς πολλὰ παθὼν μικροῦ κατέστιγμαι τὸ σῶμα. Chrysostomus macht noch eigens aufmerksam auf das prägnante βαστάζω, statt ἔχω: ὥσπερ τις ἐπὶ τροπαίοις μέγα φρονῶν καὶ σημείοις βασιλικοῖς. — Διὰ τί δὲ τοῦτο λέγει; παντὸς λόγου, πάσης φωνῆς λαμπρότερον διὰ τούτων (τῶν τραυμάτων) ἀπολογοῦμαι. — Καὶ εἴ τις ἀκοῦσαι βούλεται τῆς ἐμῆς ἀπολογίας καὶ τὴν γνώμην μου καταμαθεῖν, βλεπέτω τὰ τραύματα τῶν ῥημάτων τούτων καὶ τῶν γραμμάτων πλείονα παρεχόμενα τὴν ἀπόδειξιν. Diese constante Deutung der Griechen dünkt uns die vollkommen richtige. Eine Beziehung auf die Beschneidung (Hier., Just.) liegt eben so ferne als die Auffassung Augustin's annehmbar ist: Habeo alios conflictus et certamina cum carne mea, quae persecutionibus, quas patior, mecum dimicant . . . Nunc ergo Apostolus stigmata voluit appellare, quasi notas poenarum de persecutionibus, quas patiebatur: wornach unpassend die Stigmata des Paulus mit denen verglichen würden, welche gebüßten Verbrechern von ihrer Strafe her anzuhaften pflegten.

So kehrt der Schreiber, nachdem er seine Aufgabe erschöpft hat, wieder zu dem Anfang zurück. Dort hat er aus seinem Leben den Nachweis geliefert, daß er Apostel nicht von Menschen, noch durch einen Menschen sei, sondern durch Jesus Christus und Gott Vater; hier zuletzt kehrt er dafür einen anderen greiflichen

---

habere se in corpore. . . Neminem itaque sibi vult molestum esse, qui huic rei devotus est; ista enim stigmata i. e. cicatrices plagarum testimonia sunt credentium eorum, qui patiuntur, quod digni sunt futura promissione.

Beleg hervor, das Attest seines Apostolates, welches er in den Wundenfurchen an seinem Körper trug. Sicher durfte er sich rühmen (II. Cor. 11, 23.), daß so, wie er, keiner der Herolde Jesu bis dahin gezeichnet worden war.

V. 18. *Ἡ χάρις τοῦ κυρίȣ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί. ἀμήν.* Damit drückt der Apostel der ganzen voranstehenden Ausführung gewissermassen das Siegel auf. Von der Gnade Christi hatte dieselbe gehandelt; eben diese erfleht er nun schließlich herab auf sie als solche, die ihr vollends wieder unterthan geworden. — *ἡ χάρις τοῦ κυρίȣ ἡμῶν Ἰησȣ̃ Χριστȣ̃.* Das Einzelne ist zu I, 3. erörtert worden. Der Sinn tritt aber jetzt mit dem inzwischen gewonnenen Verständniß dessen, was „Gnade unseres Herrn Jesu Christi" sei, ungleich voller, klarer und ergreifender vor die Seele, als er dort entfaltet werden konnte. Das unbeschreibliche Maaß der darin beschlossenen Güter Gottes ist auf dem Wege des Gegensatzes unserer Vorstellung um Vieles näher gerückt worden; und deren Reihe von hier aus rückwärts überschaut, so begreift man annähernd, was Paulus Alles dort und hier in diesem Segenswunsche zusammenfaßte. — *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.* Die gewöhnliche Formel ist allerdings *μεθ' ὑμῶν*, I. Cor. 16, 23. Col. 4, 18. I. Theff. 5, 28.; oder *μετὰ πάντων ὑμῶν*, II. Cor. 13, 13. Phil. 4, 23. II. Theff. 3, 18; und man hat darum gefragt, warum Paulus *πάντων* auslasse, oder weßhalb er hier des *πνεῦμα* Erwähnung mache. Auffallen kann die gewählte Form an sich nicht. Sie steht hier nicht einzig, sondern mit eben so vielen Worten, und gewiß ohne nachweisliche Nebenbeziehung, Phil. 25. vgl. II. Tim. 4, 22. Eine solche dürfte am wenigsten in dem Uebergehen des *πάντων* entdeckt werden, welches bekanntlich auch anderwärts, wo Verhältnisse wie die galatischen nicht vorhanden waren, weggeblieben ist. Eher könnte mit Absicht gesetzt sein *μετὰ τοῦ πνεύματος.* Chrysostomus mit Theodoret sieht darin eine Erinnerung an das Geschenk des heil. Geistes, welcher, wie er nicht vom dürftigen Gesetze her kam, so auch nicht von der Beschneidung aus, sondern nur mit Hilfe der Gnade

Christi bewahrt werden konnte. Indeß ist diese Beziehung doch zweifelhaft an unserer Stelle. Hieronymus versteht darunter das *πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου* (I. Cor. 2, 11; 5, 3.), wie denn der Geist als das Principale von Seele und Leib öfter unterschieden wird. I. Thess. 5, 23. Auch Oecumenius: *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, — σὺν τῷ ἡγημονικῷ, τῇ ψυχῇ ἐπεύχεται τὴν χάριν γενέσθαι.* Thomas (an erster Stelle): *Gratia Domini nostri J. Chr.*, per quam praedicta implere possitis, sit cum vestro spiritu, i. e. cum ratione vestra, ut veritatem intelligatis. Diese Deutung scheint weit berechtigter. Die Wiedererneuerung des Menschen durch Wort und Sacrament knüpft bei dem Geiste im Menschen an und durchdringt und erhebt und verklärt von diesem aus das übrige Wesen. Der Geist ist die Leuchte (Luc. 11, 34. f.), von der alles Licht aus- und zuströmt in die übrigen Gebiete der Seele, analog wie vom reinen Auge erleuchtet wird der ganze Körper. Darum des Apostels Gebet, daß Christi Gnade erleuchtend, leitend, kräftigend, und in aller Weise vervollkommnend zusammengehe und wirke mit dem Geiste der von ihm Gesegneten. — *ἀδελφοί.* Paulus war genöthiget durch die Verhältnisse, den Galatern manches harte und herbe Wort zu sagen. Zum Beweise, daß nicht Aufregung des Gemüthes ihm jene Sprache eingegeben, scheidet er mit dem Zurufe „Brüder". Es hatte also der Geist der Bruderliebe aus ihm gesprochen in dem, was er gelehrt und gewarnt; und derselbe legte ihm auch das Gebet für sie auf die Lippen. „So schirmte er sie, sagt Chrysostomus, wie mit einer Doppelmauer, — mit Belehrung und Gebet. Denn die Belehrung fesselte sie, während sie ihnen das, was sie genossen, in Erinnerung brachte, mehr in den Dogmen der Kirche; und das Gebet, welches herabrief die Gnade, und sie bestimmte, bei ihnen zu bleiben, ließ nicht zu, daß der Geist von ihnen weiche. War aber dieser in ihnen, so zerstob wie Staub aller Trug solcher Lehrmeinungen." — Auch wir schließen die ausführliche Erklärung des überaus lehrreichen Schreibens mit den Worten des Theodoret: „Diese Gnade lasset auch uns bewahren, und nicht betrüben den hl. Geist, mit welchem wir besiegelt worden sind auf den Erlösungstag; sondern wie eine Art Oel laßt uns die gute

Werkthätigkeit zu diesem übernatürlichen Lichte bringen, damit wir erleuchtet den geraden Weg wandeln und das preiswürdige Ziel des Weges erreichen in Christus Jesus unserm Herrn, dem da sei Glorie und Macht, jetzt und immerdar, in alle Ewigkeit." Amen, so sei es und so werde es Allen, die nach diesem apostolischen Canon der Wahrheit glauben, lehren und leben!

Druck von C. Stah.

Verbesserungen.

Seite	16.	Zeile	4.	von Oben	zu lesen:	Hauptsache,	statt:	Haupsache.
„	22.	„	9.	„	„ „ „	ἀποτροπή	„	ἀπατροπή
„	29.	„	27.	„	„ „ „	Solesmense	„	Solesmecense.
„	53.	„	1.	v. Unten	„ „	ἕτερον,	„	ἕτερων.
„	88.	„	10.	v. Oben	„ „	resurr.,	„	ressur.
„	129.	„	11.	v. Unten	„ „	seinen,	„	sein.
„	178.	„	3.	v. Oben	„ „	ταπεινόν,	„	παπεινόν.
„	178.	„	17.	„	„ „ „	ἀκροαταί,	„	ἀκροαταταί.
„	192.	„	20.	„	„ „ „	Χριστῷ,	„	Χριρτῷ.
„	221.	„	1.	„ Unten	„ „	Leiden,	„	Beiden.
„	251.	„	3.	„	„ „ „	Hebr. 12, 2.	„	Hebr. 2, 2.
„	237.	„	13.	„ Oben	„ „	selbst,	„	felbst.
„	288.	„	1.	„ Unten	„ „	vor,	„	von.
„	320.	„	13.	„ Oben	„ „	ταπείνωσις,	„	παπείνωσις.
„	328.	„	31.	„	„ „ „	Das,	„	das.
„	349.	„	3—5.	„	„ „ „	es,	„	sie.
„	370.	„	10.	„	„ „ „	Schreibens,	„	Schreibers.
„	374.	„	13.	„	„ „ „	wurde nach,	„	wurde, nach.